4L

অসমীয়া জাতীয় জীৱনত মহাপুৰুষীয়া পৰম্পৰা

ড: ধ্ৰুবজ্যোতি বৰালৈ
—হীৰেন গোহাঁই
২২/২/৮৭

ড° হীৰেন গোহাঁই



এলবিএছ পাব্লিকেশ্যন
আমবাৰী : গুৱাহাটী-১

প্ৰথম প্ৰকাশ : ফেব্ৰুৱাৰী ১৯৮৭

॥ প্ৰকাশক ॥
শ্ৰীখগেন্দ্ৰনাৰায়ণ দত্তবৰুৱা
এলবিএছ পাব্লিকেশ্যন
আমবাৰী : গুৱাহাটী-১

॥ মুদ্ৰক ॥
বিচিত্ৰনাৰায়ণ প্ৰিন্টিং প্ৰেছ
আমবাৰী, গুৱাহাটী-৭৮১০০১

মূল্য : পোন্ধৰ টকা মাত্ৰ

উছৰ্গা

জোনাকী যুগৰ

সৰ্বশেষ প্ৰতিনিধি

মহৎ মানবীয় গুণৰাশিৰে বিভূষিত

শিল্পী আৰু লেখক

অসমীয়া জাতিৰ অন্যতম

পথ প্ৰদৰ্শক

স্বৰ্গীয় মিত্ৰদেৱ মহন্তৰ স্মৃতিত।

—লেখক— (২০।১।৮৭)

আগকথা

অসমীয়া জাতি আৰু জাতীয় সংস্কৃতিৰ বাবে মধ্যযুগৰ মহাপুৰুষীয়া ধৰ্মমত তথা ধৰ্মান্দোলন কেনে গুৰুত্বপূৰ্ণ উপাদান সকলোৱে মানে, আৰু প্ৰতিজন অসমীয়াই বিশেষ বিশেষ মুহূৰ্তত গভীৰভাবে উপলব্ধিও কৰে। কিন্তু সেই অৱদানৰ ব্যাখ্যা এনে ধৰণে হৈ আছে যে শংকৰ-মাধৱৰ অনুগামীসকলৰ বাহিৰে বাকী বহুসংখ্যক অসমীয়াই মুক্তকণ্ঠে কথাটো স্বীকাৰ কৰিবলৈ কিছু সংকোচ কৰা হৈছে। ফলত জাতীয় বিকাশৰ অন্যতম মূল ধাৰা এটা সাম্প্ৰদায়িক বালিৰ তলত হেৰাই যাব ধৰিছে। এই পৰিস্থিতি অধিক কদৰ্য্য হৈ পৰাৰ আগতে সুস্থ বৈজ্ঞানিক চিন্তাৰে তাৰ প্ৰতিকাৰ কৰা প্ৰয়োজন।

শংকৰ-মাধৱৰ প্ৰতিভা অৱশ্যে অসমীয়া জাতিগঠনৰ ভিত্তিৰচনাতে নিঃশেষ হোৱা নাছিল। তেওঁলোকৰ সৃষ্টিশীলতাৰ বিভিন্ন দিশ সম্পৰ্কে অনুসন্ধান তথা গবেষণাৰ বিস্তীৰ্ণ প্ৰান্তৰ এতিয়াও উৎসাহী গৱেষকৰ অপেক্ষাত। সেইবোৰৰ তাৎপৰ্য্যও কেৱল অসমীয়া জাতিৰ মাজতে আবদ্ধ হৈ থাকিব নোৱাৰে। কিন্তু অসমীয়া জাতিৰ বস্তুগত আৰু ভাবগত সাংস্কৃতিক ভিত্তি নিৰ্মাণত মহাপুৰুষ দুজনাৰ—তথা তেওঁলোকে গুৰি ধৰা আন্দোলনৰ——ভূমিকা সঠিকভাবে নিৰ্ণয় কৰাৰ সময় আহি পৰিছে।

অৱশ্যে মতান্ধ দৃষ্টিভংগীৰে শংকৰ-মাধৱক "অসমীয়া জাতিৰ জনক "বুলি অতিৰঞ্জনৰ ঢল বোৱাই দিয়াও উচিত নহব। তেওঁলোকে শূন্যৰ পৰা অসমীয়া জাতি এটা উদ্ভাৱন কৰা নাছিল। সাহিত্যত যেনেকৈ "পূৰ্বকবি অপ্ৰমাদী মাধৱকন্দলি আদি"ৰ নাম

তেওঁলোকে লৈছে তেনেকৈ অন্যান্য দিশতো পূৰ্বগামীসকলে হাবি কাটি উলিওৱা মাটিতে তেওঁলোকে নতুন শইচৰ কঠিয়া কইছিল। তদুপৰি আধুনিক জাতীয়তাবাদৰ বহু উপাদানেই শংকৰ-মাধৱৰ বাবে আচহুৱা হ'লহেঁতেন। বিকৃত জাতীয়তাবাদৰ শুচিবায়ুৰা সংকীৰ্ণতাৰ কথা আমি ক'ব খোজা নাই। কিন্তু আধুনিক জাতীয়তাবাদৰ ৰাজনৈতিক সাৰ্বভৌমতাৰ আকাংক্ষাও তেওঁলোকৰ আচৰিত যেন লাগিলহেঁতেন। অন্যান্য জাতিৰ লগত প্ৰতিযোগিতা কৰি অসমীয়া জাতিয়ে নিজৰ ৰাজ্যত অখণ্ড প্ৰাধান্য বিস্তাৰ কৰিব লাগে—এনে ধৰণৰ দাবীও তেওঁলোকৰ বাবে দুৰ্বোধ্য হ'লহেঁতেন। কাৰণ ইতিহাসৰ নিয়ম মতেই তেওঁলোক আজিৰ যুগৰ জাতীয়তাবাদী নাছিল।

কিন্তু তেওঁলোকৰ অৱদান অবিহনে আজিৰ অসমীয়া জাতিয়ে গঢ় লৈ উঠিব নোৱাৰিলেহেঁতেন। এই অৱদান কেৱল অতীতৰ সমল আশ্ৰয় কৰি পুষ্ট হোৱা নাছিল। ই আছিল সমগ্ৰ ভাৰতবৰ্ষতে শাখা-প্ৰশাখা বিস্তাৰ কৰা ভক্তি আন্দোলনৰ অংগ। ভক্তি আন্দোলনৰ প্ৰবল আৰু ব্যাপক প্ৰসাৰ কেৱল আধ্যাত্মিক বা ধৰ্মীয় কাৰণতে হোৱা নাছিল। তাৰ এক বস্তুগত ভিত্তিও আছিল বা গঠিত হৈছিল। আৰ্থ সামাজিক বিকাশে এক বিশেষ পৰ্যায়লৈ উত্তীৰ্ণ হৈ উঠিছে এনে আধ্যাত্মিকতাৰ দুৱাৰ মুকলি কৰি দিছিল। মানুহৰ বিকাশ সদায় এনেদৰে বহুমাত্ৰিক—যদিও সেই বিকাশৰ প্ৰধান দিশ এটাই। পণ্ডিতসকলে কব খোজে যে পন্য উৎপাদনৰ (Commodity production) বৃদ্ধি আৰু প্ৰসাৰেই ভক্তিবাদৰ বস্তুগত ভিত্তি ৰচনা কৰিছিল। প্ৰাচীন বৰ্ণাশ্ৰমৰ কঠোৰ বন্ধনসমূহ গলাই-পমাই এখন প্ৰশস্ত আৰু উদাৰ সমাজৰ সম্ভাৱনা পণ্য উৎপাদন আৰু বাণিজ্যৰ প্ৰসাৰে মূৰ্ত কৰিছিল। ভক্তি আন্দোলনে সেই সাম্ভাব্য সমাজৰ আধ্যাত্মিক তথা সাংস্কৃতিক পৰিমণ্ডল ৰচনা কৰিছিল—মানবীয় সাম্য আৰু মৰ্যাদাৰ ধাৰণাক কেন্দ্ৰ কৰি।

অৱশ্যে শেষপৰ্য্যন্ত সমগ্ৰ ভাৰতীয় সমাজৰ সম্পূৰ্ণ ৰূপান্তৰ সম্ভৱ নহ'লগৈ।

কিন্তু এই পণ্য উৎপাদন আৰু বিনিময়ৰ প্ৰসাৰেই একো একোটা ভৌগোলিক অঞ্চলৰ নিজস্ব সামাজিক ঐতিহ্য আৰু বৈশিষ্ট্য সামৰি একোটা সংহত অৰ্থনৈতিক আৰু সামাজিক অঞ্চলৰ জন্ম দিছিল। সেইবোৰ অঞ্চলত জনসাধাৰণৰ আবেগিক ঐক্যসূত্ৰ ৰচনা কৰিলে আঞ্চলিক ভাষা-সাহিত্যৰ বিকাশে। আৰু সেই ভাষা-সাহিত্যৰ মূল প্ৰেৰণা যোগালে ভক্তি আন্দোলনে। ভূগৰ্ভস্থ স্তৰত এইবোৰ শক্তিৰ ক্ৰিয়াই ওপৰত এনে স্পন্দন তুলিছিল যে পৰম্পৰাগত ধাৰণাৰে তাক বুজি পোৱা সম্ভৱ নহয়। বংগদেশত ৰামায়ণ মহাভাৰতৰ বংগানুবাদত উৎসাহ দিছিল হোছেন চাহ প্ৰমুখ্যে "যৱন" ৰজাসকলে—কাৰণ সাম্প্ৰদায়িক পৰিচয়তকৈ সেই সময়ত আঞ্চলিক সংস্কৃতিৰ নতুন সম্পৰ্ক অধিক সতেজ আৰু প্ৰাণৱন্ত হৈ পৰিছিল। তেনেকৈ অসম-কামৰূপ-বেহাৰৰ মাজত ঐক্যসংহতিৰ আলি বান্ধিছিল মহাপুৰুষীয়া ধৰ্মই। আঞ্চলিক জাতিসত্তাৰ অবাধ আৰু মুক্ত বিকাশে এই তিনিওখন ৰাজ্যকে সামৰি ল'লেহেঁতেন। কিন্তু অন্যান্য অৰ্থনৈতিক আৰু ৰাজনৈতিক শক্তিৰ বিকাশ আৰু বাধাৰ ফলত সেই পৰিণতি আৰু সম্পূৰ্ণ নহ'ল।

অসম-কামৰূপ-বেহাৰৰ অন্যতম প্ৰধান বৈশিষ্ট্য হ'ল জনজাতীয় জনগোষ্ঠীৰ আপেক্ষিক গুৰুত্ব। বাকীবোৰ অঞ্চলত জাতিভেদ প্ৰথাৰ জৰিয়তে অধিকাংশ জনজাতীয় গোষ্ঠী ভাৰতীয় সামন্তবাদী সমাজৰ অন্তৰ্ভুক্ত হৈছিল। ভক্তি আন্দোলনে তেনেবোৰ অঞ্চলত সামন্তবাদকে অধিক উদাৰ, মানবীয় ৰূপলৈ পৰিৱৰ্তিত কৰিবলৈ বিচাৰিছিল। কিন্তু অসমত সামন্তবাদলৈকে জনজাতীয় অধিকাংশ গোষ্ঠী উত্তীৰ্ণ হোৱা নাছিল। বৃহৎ ৰাজশক্তিবোৰে বলপূৰ্বক সেই প্ৰক্ৰিয়া চলাই আছিল। উজনি অসমত আকৌ আহোমসকলে সেই প্ৰক্ৰিয়াৰ ওপৰত নিজস্ব পৰম্পৰাৰ সাঁচ বহুৱাইছিল।

জাতিভেদমূলক সামন্তবাদ প্ৰৱৰ্তন কৰিবলৈ ৰাজশক্তি তেতিয়া সক্ৰিয় হ'ল যেতিয়া আহোম-ঠাঁচৰ সামন্তবাদ উৎপাদন বৃদ্ধিত অক্ষম হৈ পৰিল। অথচ সেই সময়ত মহা পুৰুষীয়া ধৰ্মমতে জনসাধাৰণক জাতিভেদৰ ঠেক গণ্ডীৰ ওপৰলৈ উধাবলৈ অনুপ্ৰাণিত কৰিবলৈ ধৰিছিল। অৰ্থাৎ সামন্তবাদৰ উত্থানৰ লগত পণ্য উৎপাদনৰ প্ৰসাৰ একেলগে অসমত চলিছিল। ত্ৰংস্কিৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ সংজ্ঞা মতে এই সংযুক্ত প্ৰক্ৰিয়া (telescoping) কোনো অনুন্নত অঞ্চলৰ বিকাশৰ বৈশিষ্ট্য। অসমৰ মহাপুৰুষীয়া ধৰ্মমততো সেয়ে একেধৰণৰ telescoping পৰিলক্ষিত হয়—জনজাতীয় সমাজৰ পৰা উন্নত পণ্যসমাজলৈকে সমাজবিকাশৰ বিভিন্ন পৰ্ব সি আত্মসাৎ কৰি গঢ় লৈছে। কিন্তু জনজাতীয় সমাজতকৈ বহল, উন্নত আৰু উদাৰ সংস্কৃতি গঢ়াত আৰু সেই সমাজৰ প্ৰতি বিপুল সং[illegible] জনজাতীয় লোকক আকৰ্ষণ কৰাত এই ধৰ্মমত সফলকাম হ'ল। আধুনিক অসমীয়া জাতিসত্তাৰ ভেটিও এনেকৈয়ে তৈয়াৰ হ'ল।

সামাজিক সংকট, গৃহযুদ্ধ আৰু মানৰ আক্ৰমণে জাতিসত্তাৰ আৰ্থসামাজিক পটভূমি ছাৰখাৰ কৰাত তাৰ বিকাশো বহুপৰিমাণে বাধাগ্ৰস্ত হৈছিল। কিন্তু ইংৰাজ শাসনত ৰাজনৈতিক শান্তি আৰু সুস্থিৰতা ঘূৰি অহাত এই বাধাগ্ৰস্ত বিকাশে পুনৰ কুঁহিপাত মেলিলে। বেজবৰুৱা, বাণী কাকতি, পদ্মনাথ গোহাঞি বৰুৱা, কালীৰাম মেধি প্ৰভৃতিৰ আশাশুধীয়া চেষ্টাত অসমত বৈষ্ণৱ মতৰ প্ৰাধান্য শিক্ষিত সমাজত পুনঃ প্ৰতিষ্ঠিত হয়। এই ঘটনাক মধ্যযুগৰ বিকাশৰে ছিঙি যোৱা আঁট নকৈ বিচাৰি লোৱা বুলিলে ভুল নহব। উল্লেখযোগ্য যে নতুন ৰোমান্তিক সাহিত্যৰ সৃষ্টিৰ লগতে আঞ্চলিক ভাষাত ৰচিত পুৰণি বৈষ্ণৱ ধৰ্মগ্ৰন্থবোৰৰো বহুল প্ৰচাৰ ইংৰাজ আমোলৰ অসমীয়া সংস্কৃতিৰ প্ৰধান বৈশিষ্ট্য আছিল।

ব্ৰিটিছ শাসনৰ চৰিত্ৰ আছিল ঔপনিবেশিক। অসমক শোষণ

কৰাৰ স্বাৰ্থতে অসমীয়া জাতিসত্তাৰ পূৰ্ণাংগ আৰু স্বাভাৱিক বিকাশত সি সুকৌশলে বাধা দিছিল। বঙালী-অসমীয়াৰ কাজিয়াক ব্যৱহাৰ কৰাৰ উপৰিও অসমীয়াৰ ৰাজনৈতিক আশা-আকাংক্ষাক নানা বাধা-বিপত্তিৰে অৱদমন কৰিছিল। ঔপনিবেশিক ৰাষ্ট্ৰৰ সহযোগী দেশীয় শক্তিবোৰেও তাত সহায় কৰিছিল। ফলত এহাতে অসমীয়া জাতি সত্তাৰ বিকাশ পংগু আৰু পুষ্টিহীন হয়, আনহাতে অসমত বাস কৰা বিভিন্ন জনজাতীয় গোষ্ঠীৰ লগত দীৰ্ঘ-স্থায়ী বিবাদৰ ভিত্তি ৰচিত হয়। আজি অসমীয়া সমাজে তেনেবোৰ সমস্যাৰে দবৰাদবৰি কৰি জুৰুলা হৈ পৰিছে।

এই বাবেই আমাৰ জাতিগত পৰম্পৰাৰ প্ৰকৃত চৰিত্ৰ আৰু তাৰ ইতিবৃত্ত বৈজ্ঞানিক দৃষ্টি ভংগীৰে অধ্যয়ন কৰা প্ৰয়োজন। এই কিতাপখনো তেনে প্ৰয়োজনৰ বাবে প্ৰথম পদক্ষেপ মাত্ৰ। অৱশ্যে পাঠকক সোঁৱৰাই দিয়া প্ৰয়োজন যে কোনো কোনো বাম-পন্থীৰ দৰে বৈজ্ঞানিকতাৰ নামত অতীতক সম্পূৰ্ণ নস্যাৎ কৰাৰ প্ৰবৃত্তি আমি পৰিহাৰ কৰি চলিছোঁ। আমাৰ দোষ-ত্ৰুটিবোৰ সম্পৰ্কে আমি নিশ্চয় সচেতন হোৱা ভাল, কিন্তু তাৰ অৰ্থ আত্ম-ঘাতী জিঘাংসা হোৱাৰ প্ৰয়োজন নাই।

কিতাপখন লেখিবৰ সময়ত বিভিন্ন সময়ত ড° মহেশ্বৰ নেওগ, অধ্যাপক ভবপ্ৰসাদ চলিহা, ড° বিজন বিহাৰী দে ডাঃ ধ্ৰুৱজ্যোতি বৰা, অধ্যাপক ৰঞ্জিত কুমাৰ দেৱ গোস্বামী, ড° মুকুন্দ মাধৱ শৰ্মাৰ লগত সৰু-সুৰা খুটি নাটি লৈ আলোচনা কৰিছোঁ নাইবা কিতাপ-পত্ৰ আদিৰে সহায় লৈছোঁ। এই ছেগতে তেওঁলোকলৈ মোৰ কৃতজ্ঞতা জনাইছোঁ। অৱশ্যে কিতাপখনৰ মূল গাঁথনি, তত্ত্বগত পৰিকল্পনা, আৰু বিভিন্ন সিদ্ধান্তবোৰ মোৰ নিজা, তেখেতসকল তাৰ বাবে জগৰীয়া নহয়।

কিতাপখন আৰম্ভ কৰা হৈছিল অসম সাহিত্য সভাই "মিত্ৰদেৱ মহন্ত স্মাৰক বক্তৃতামালা" দিবলৈ কৰা নিমন্ত্ৰণৰ সঁহাৰি ৰূপে।

পিছত নানা অভিজ্ঞতাৰ পৰা মোৰ ধাৰণা জন্মিল যে মোৰ এই বক্তৃতাৰ প্ৰতি সাহিত্য সভাৰ কৰ্মকৰ্তাসকল বিশেষ আগ্ৰহশীল নহয়। তেওঁলোকৰ অৱহেলাৰ আতিথ্য সেয়ে গ্ৰহণ নকৰি বেলেগে কিতাপ হিচাবেই প্ৰস্তাৱিত বক্তৃতাটো প্ৰকাশ কৰা হ'ল। ৺মিত্ৰদেৱ মহন্তৰ পুণ্যস্মৃতিত কিতাপখন নিবেদন কৰিবলৈ পাই মই গৰ্বিত।

এলবিএছ প্ৰকাশনে মিল্টন সম্পৰ্কীয় মোৰ কিতাপখন তেতিয়া প্ৰকাশ কৰিছিল, যেতিয়া ভাৰতস্থ সকলো প্ৰকাশকে কিতাপখন হাতেৰে চুৱাই নাছিল। পিছলৈ কিতাপখনে কিছু আন্তৰ্জাতিক স্বীকৃতি লাভ কৰিলে। সাহিত্যসভাৰ দুৱাৰদলিৰ পৰা বিব্ৰত হৈ উভতি অহা এই কিতাপখনকো এলবিএছ প্ৰকাশনৰ স্বত্বাধিকাৰী মহানুভৱ খগেন্দ্ৰনাৰায়ণ দত্তবৰুৱাই সাগ্ৰহে প্ৰকাশ কৰিলে। তেখেতে অসমীয়া সংস্কৃতিৰ শ্ৰীবৃদ্ধি কৰিব পৰাৰ জোখাৰে সকলোৰে পৰা সহায় আৰু প্ৰেৰণা পাওক। কাৰণ সংস্কৃতিৰ মোল বুজা মানুহেহে সংস্কৃতিৰ শ্ৰীবৃদ্ধি কৰিব পাৰে। অশেষ শ্ৰম কৰি গুৱাহাটীৰ প্ৰেছৰ স্বত্বাধিকাৰী শ্ৰীযুত দেবেন দত্ত আৰু কৰ্মীসকলে খুব কম সময়তে কিতাপখন উলিয়াই দিয়া বাবে মই হিয়া উবুৰিয়াই ধন্যবাদ দিছোঁ। ইতি।

হীৰেণ গোহাঁই
গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়

২০।১।৮৭

প্ৰসংগ উত্থাপন

অসমীয়া জাতিৰ জাতীয় জীৱন সংকটাপন্ন বুলি আজিৰ দৰে তীব্ৰভাৱে অসমীয়াই বহুদিন অনুভৱ কৰাই নাছিল। অথচ দুখেৰে লক্ষ্য কৰিব লগীয়া হৈছে যে এনে সময়তে প্ৰয়োজনীয় গভীৰ চিন্তা আৰু অনুসন্ধানৰ ঠাই লৈছে নানা টুলুঙা উচ্ছ্বাস আৰু তৰাং ধাৰণাই। সঠিক আৰু বিশদ অধ্যয়নৰ জৰীয়তে আহৰণ কৰা জ্ঞান আৰু অন্তৰ্দৃষ্টি অবিহনে জাতীয় সমস্যাসমূহ কেনেকৈ সমাধান কৰা হব, আমি বুজি নাপাওঁ। বৰং "বুদ্ধিজীৱি" সম্পৰ্কে নানা মহলে কৰা সস্তীয়া বিযোদ্গাৰ উপেক্ষা কৰি আমি পুনৰ কবলৈ বাধ্য হৈছো যে তেনে ধৰণৰ অধ্যয়ন, বিশ্লেষণ আৰু বিচাৰৰ বিকল্প নাই।

১৯৮২ চনত অসম আন্দোলনৰ কোনো এজন তৰুণ নেতাই কথা প্ৰসংগত মন্তব্য কৰিছিল যে অসমত কোনো বুদ্ধিজীৱী নাই। ল'ৰা মানুহ, কথাটো কলে, ক'লে। কিন্তু সিমানতে কথাটো এৰি নিদি এখন বহু প্ৰচাৰিত সাপ্তাহিকে প্ৰথম পৃষ্ঠাতে বিৰাট বিৰাট শিৰোনামা দি মন্তব্যটো প্ৰকাশ কৰিলে। তাৰ পিছত বহুদিন ধৰি সম্ভৱতঃ বুদ্ধিজীৱীসকলে ৰাজহুৱা ভাৱে উক্ত নেতাৰ মন্তব্যৰ শলাগ লৈ পাপৰ পৰাচিত কৰিবলগীয়া হৈছিল। এনে উচ্ছাসপ্ৰবন, স্থূল চিন্তাৰ পৰিৱেশত আমাৰ পূৰ্বসূৰীসকলৰ প্ৰতিভা আৰু অৱদানৰ স্বীকৃতি তথা তাৰ যথাযোগ্য অধ্যয়ন হব পাৰেনে নোৱাৰে সন্দেহৰ বিষয়। মাত্ৰাধিক উচ্ছাস ধানখেৰৰ জুই। লাচিত, চিলাৰায়, শংকৰ-মাধৱ, জ্যোতি-বিষ্ণুৰ নামত যোৱা ৫।৬ বছৰে বতাহ বহুবাৰ গৰম কৰা হ'ল। কিন্তু সেই সকলৰ ওচৰত আমি কিয় কৃতজ্ঞ

হব লাগে বুলি সুধিলে বহুতে "চাব, ঘৰত চাই আহোঁগৈ" বুলি অন্তৰ্দ্ধান হব।

৺মিত্ৰদেৱ মহন্তৰ সুদীৰ্ঘ জীৱনৰ বিচিত্ৰ কৃতিৰ খা-খবৰ আমি নাপাওঁহক। অথচ তেখেতৰ বৰ্ণাঢ্য অৱদান সমূহ—সুৱদীসুৰীয়া গীতি কবিতাৰ প্ৰণেতা হিচাবেই হওক, প্ৰভাৱশালী নাট্যকাৰ হিচাবেই হওক, অভিনেতা হিচাবেই হওক, নাইবা বিবেকবান দেশপ্ৰেমিক আৰু সমাজকৰ্মী হিচাবেই হওক—অসমৰ জাতীয় জীৱনৰ "জোনাকী যুগৰ" উজ্বল নিদৰ্শন আছিল। অসমীয়া জাতীয় পৰম্পৰাৰ মহান উপাদানবোৰৰ লগত পশ্চিমৰ সৈতে হোৱা যোগাযোগৰ ফলত উদ্ভূত উদাৰ মানবতাবাদৰ নিদৰ্শন ৰূপেই তেখেতৰ জীৱন সাধনাৰ মৌ-কোঁহ গঢ়ি উঠিছিল। সেই আদৰ্শত তেখেতৰ নিষ্ঠা আছিল অনাবিল। তাক কামে কাজে ৰূপ দিবলৈ সাহ, উদ্যম আৰু চেষ্টাৰ অভাৱ কেতিয়াও হোৱা নাছিল। অথচ তাৰ মাজত উগ্ৰতা, অসহিষ্ণুতা আৰু অমানুষিকতাৰ লেশ নাছিল। তেওঁ আৰু তেওঁৰ লগৰীয়া সমনীয়া সকলৰ সেৱাই সেয়ে অসম মাতৃক যেনেদৰে ধন্য কৰিছিল, তেনেকৈ বহুতৰ তপত তেজৰ আহুতি-য়েও সিমানখিনি তৃপ্তি বোধহয় দিয়া নাই।

ক্ষয়ংকৰ গৃহকন্দল, মানৰ অত্যাচাৰ আৰু জহিখহি পৰা অৰ্থনীতিত বলবান হৈ উঠা মাৰীমড়কত অসমীয়া সমাজ যেতিয়া জুৰুলা হৈ আছিল, হেজাৰ বিজাৰ হতাশ আৰু হতোদ্যম মানুহে যেতিয়া কানিৰ খোলাত মূৰ সুমুৱাই সংসাৰক পাহৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছিল, তেতিয়া বাহিৰৰ পৰ্যটক সকলে অসমত সমাদৰ কৰিব পৰা বস্তু কমেই দেখিছিল; তেতিয়াও কিন্তু তেওঁলোকে আমাৰ মানুহৰ কিছুমান আচৰণত কুঁৱলিৰ মাজত সূৰুজৰ ভূমুকিৰ দৰে অতীতৰ গৌৰৱৰ জিলিঙনি দেখিছিল। আমাৰ জনজাতীয় ৰাইজৰ সৰলতা আৰু সাধুতা, কোনো অসমীয়া পুৰুষ বা মহিলাৰ আকস্মিক অপ্ৰত্যাশিত তেজস্বিতা, আমাৰ সত্ৰ—সচঙৰ কোনো মহন্ত বা

ভকতৰ ধীৰ-গম্ভীৰ আচৰণ আৰু সৌম্য—মধুৰ আলাপত তেওঁলোকে দেখিছিল মৃতপ্ৰায় জাতি এটাৰ একালৰ জীৱনী শক্তিৰ ক্ষীণ স্পন্দন।

"কথাগুৰু চৰিতত" আছে যে বুঢ়াআতাই আন ওঠৰজন গঞাৰ লগলাগি পোনতে "বংগদেশী চৈতনীয়া" পথ গ্ৰহণ কৰি সংকীৰ্ত্তনত লাগিছিল। পিছত মাধৱদেৱৰ সংস্পৰ্শলৈ আহি সেইমত এৰি মহাপুৰুষীয়া মত গ্ৰহণ কৰে। সেই মতপৰিবৰ্তনৰ কাহিনী অতি মধুৰ, অতি শিক্ষাপ্ৰদ। মাধৱদেৱে প্ৰথমে ক'লে যে তেওঁলোকে প্ৰথমে চৈতন্যৰ নামত মাটিত আঁক দি ভৰিৰে সেই আঁক মুচি পেলাব লাগিব। কেবাজনেও সেইদৰে ভৰিৰে মচিলে। কিন্তু গোপাল আতাই 'আঠুলৈ এক দৃষ্টান্তৰে কৈছে বোলে বাপ, উত্তম বিশিষ্ট লোকে দৃষ্টি দূৰে গাশুদ্ধি কৈ জান পুথুৱীত জল মাটিলৈ আছে·· নদী পাই হাত পাৰ ধোঅ আহি, সৰোবৰ পাই আঙ্গচ গা ধোৱে। তাৰতে গৈ গঙ্গা সমুদ্ৰত মূৰ তিয়ায়. এ বাপ. তাৰা সবেও আমাক কিবা অন্য দেৱ-দেৱী চৌৰ দেখাইছিলনে হৰিকহে কৈছিল? যি যিমানৰ সমৰ্থ পাত্ৰ দেহত আছিল দেখালে তাকে নদী. পুখুৰী দৰে। যিহেতু আমাৰ নিচাই সংশয় নমৈল নপৈল আপুনি গঙ্গা সমুদ্ৰত স্নান কৰিবলৈ ধৰিছোঁ। এতেকে হাতেৰে মাইলোঁহতে বাপ। তেহে গুৰুজনে বোলে গোপাল, তুমিহে আমাক ৰাখিলা, তুমিও ৰ'লা। তাৰা সবৰ লগতে তুমিও উঠাহলে আমি আৰু একো নকৈ চৰা গ'ল হঁতে।" (পৃঃ ২৬৬–২৬৭, হৰিনাৰায়ণ দত্তবৰুৱা প্ৰকাশিত, ১৯৫২)।

এই ঘটনা "কথাগুৰু চৰিতত" লিপিবদ্ধ কৰা হৈছে আদৰ্শ স্বৰূপেই। এনে উদাৰতা, উগ্ৰতাৰ প্ৰতি এনে সন্দেহ, আন জাতিৰ ভাল বস্তুখিনিৰ প্ৰতি মুকলিমুৰীয়া স্বীকৃতি নিঃসন্দেহে আমাৰ বাবে এক অমূল্য সম্পদ। সকলো অসমীয়া জন্মসূত্ৰে এই সম্পদৰ অধিকাৰী হব নোৱাৰে। দুঠেঙীয়া মাত্ৰেই মানুহ নহয়। আমাৰ গৌৰৱ,

আনন্দ আৰু আদৰৰ বিষয় এয়েযে স্বৰ্গীয় মিত্ৰদেৱ মহন্তদেৱ আছিল এনে এক উচ্চ মানসিকতাৰে অধিকাৰী। ১৯৬০ চনৰ ভাষা আন্দোলনত আমি সকলো অসমীয়া নিৰ্বিবাদে উটি গৈছিলোহঁক. এই অধমেও দিল্লী মহানগৰীতে কেটামান ডাঙৰ আটাহ মাৰিছিলো। সেইসময়ত নিৰীহ বঙালী বা অনা-অসমীয়া মানুহক পীড়ন কৰিও কেতবোৰে দেশপ্ৰেম পৰাকাষ্ঠা দেখুৱাইছিল। সেই সময়ত অসমীয়া ভাষা সংকৃতিৰ একনিষ্ঠ সেৱক ৺মহন্তদেৱে কিন্তু কৈছিল ঃএনে ধৰণে যদি আমি আমাৰ ভাষা বচাব লাগে, তেন্তে মোক ভাষা আৰু নালাগে। কম বেজাৰত তেওঁ এই কথা কোৱা নাছিল। কিন্তু গোপাল আতাক মাধৱদেৱে কোৱা দৰে কবলাগিব সেইসময়ত অসমীয়া ভাষা কৃষ্টিৰ গৌৰৱ মিত্ৰদেৱ মহন্তইহে ৰক্ষা কৰিছিল।

সেয়ে আজি অসমৰ জাতীয় সংহতিৰ সংকটৰ সময়ত তেখেতৰ মনোভাৱ আৰু মানসিকতা স্মৰণ কৰাটো নিতান্তই প্ৰয়োজনীয়। আজি কাকত মেলিলেই দেখোঁ বিভিন্ন বৰ্ণৰ, বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ মানুহে অসমীয়াৰ লগত সাতামপুৰুষীয়া ঐক্য নেওচা দি অভিযোগ আৰু দাবীৰ নিচান জোকাঁৰিছে। আনকি অসমীয়াৰ মাজৰে কোনো কোনো গোষ্ঠীৰ মাজত তুহঁজুইৰ দৰে জ্বলিছে অসন্তোষ আৰু ক্ষোভ। অথচ অসমীয়া জাতিৰ পৰিচয়েই এনেকুৱা যে নানা ভাষা-কৃষ্টি-গোষ্ঠী ৰহণ বাদ দি সাতৰহণীয়া অসমীয়া কৃষ্টিৰ কথা ভাবিবই নোৱাৰি।

দুখৰ বিষয় যে এচাম অদূৰদৰ্শী মানুহে ক্ষমতাগৰ্বত ওফন্দি, এই বৈচিত্ৰ্য আৰু বিভিন্নতাৰ প্ৰতি প্ৰকৃত শ্ৰদ্ধা মনত নাৰাখি, সেইবোৰ কোলাহলৰ কাণ নিদি সকলোকে জোৰকৈ একে অসমীয়া সাঁচত গঢ়িব খুজিছে। কিন্তু এনে প্ৰচেষ্টাৰ ফল ওলোটা হোৱাৰ ভয়হে বেছি। স্পষ্ট ভাষাত কবলৈ গ'লে আমাৰ এচাম উচ্চ বৰ্ণৰ মানুহে তেওঁলোকৰ অভ্যস্ত জীৱন যাত্ৰা, ৰীতি-নীতি, ধৰ্ম আৰু কলাকৃষ্টিকে সকলো অসমীয়াৰে বাঞ্ছিত, কাংক্ষিত ৰূপ বুলি জাপি দিবলৈ বিচাৰিছে। সেই সকল লোকৰ কৃষ্টি নিশ্চয় অসমীয়া কৃষ্টিৰ মূল্যবান উপাদান, নিশ্চয় তেওঁলোকৰ পৰা বাকীবোৰ গোষ্ঠীৰ শিকিবলৈ, ল'বলৈ বহুত আছে। কিন্তু তেওঁলোকৰটোৱেই অসমীয়া জীৱন আৰু কৃষ্টিৰ একমাত্ৰ নিভাঁজ নিদৰ্শন নহয়। জবৰদস্তি কৰি তেওঁলোকে তাকে কৰিব খুজিছে।

কিন্তু এই জবৰদস্তিয়েই প্ৰমাণ কৰে যে অসমৰ সমূহীয়া অস্তিত্বতকৈ নিজৰ গোষ্ঠীগত স্বাৰ্থই তেওঁলোকৰ বাবে গুৰুতৰ। এই স্বাৰ্থ ৰক্ষা কৰিবৰ বাবে তেওঁলোকে কেন্দ্ৰীয় চৰকাৰৰ পশুশক্তি আৰু ভাৰতীয় বৃহৎ পুঁজিৰ অৰ্থবলৰ ওপৰত ভৰসা কৰিবলৈও বিচাৰে। কিন্তু দেখাত যিমানেই দুৰ্জয় নহওক, বিক্ষুব্ধ জনগণৰ প্ৰতিবাদৰ আগত সেই পশুশক্তি আৰু অৰ্থবল বালিৰ বান্ধৰ দৰে এদিন উটি যাব। অৰ্থনৈতিক কাৰণতে কেন্দ্ৰীভূত পুঁজি আৰু কেন্দ্ৰীয় চৰকাৰে বিচাৰে যে অসমৰ মানুহখিনি ভাগ ভাগ হৈ থাওক। সি হিন্দুত্বৰ নামতে হওক বা অবদমিত জাতিৰ নামতে হওক। সেয়ে অসমৰ কোনো গোষ্ঠীয়ে আন গোষ্ঠীবোৰৰ ওপৰত নিপীড়ন চলাব খুজিলে প্ৰাণভৰি কেন্দ্ৰীয় শক্তিসমূহে সমৰ্থন জনাব। এনেকৈ কেন্দ্ৰৰ মাহীআইৰ মৰমতে ফেছিবাদী জাতীয়তাবোধ অসমত গঢ়লৈ উঠিব পাৰে—যাৰ সজুলি হব মাৰ-ধৰ, দমন, অত্যাচাৰ। আনহাতে তাৰ কুটিল ষড়যন্ত্ৰৰ জাল ফালিছিঙি অসম আৰু অসমীয়াক সবল কৰি ৰাখিবলৈ আমাৰ মনত প্ৰবাহিত হ'ব লাগিব সাম্য গণতন্ত্ৰ, উদাৰতা, সহিষ্ণুতাৰ মনোভাব। দুৰ্বলৰ নিঃসহায়তা নহয়, অপদাৰ্থৰ ঔদাসিন্য নহয়—সবল আৰু সজাগৰ সহিষ্ণুতা। অতি আনন্দৰ কথা, অতি গৌৰৱৰ কথাযে আমাৰ ঐতিহ্যতে—বিশেষকৈ অসমৰ বৈষ্ণৱ সংস্কৃতিৰ ধাৰাত—এনে বহু উপাদান আছে যি এনে এক সবল অথচ উদাৰ জাতীয় চেতনা গঢ়াৰ সমল যোগাব পাৰে।

কিন্তু অতীত ঐতিহ্যৰ চৰ্চাও বৰ সহজ বস্তু নহয়। সি

আমাক বুদ্ধিৰ শিখৰলৈ নিব পাৰে, গড়খাৰৈতো পেলাব পাৰে।

সংহতিৰ যি ঐতিহ্যৰ কথা আমি কৈছোঁ, সি ঘাইকৈ সাংস্কৃতিক। অৰ্থাৎ তাৰপৰা ধৰ্ম, ভাষা আৰু জীৱনযাত্ৰাৰ প্ৰশ্নটো আঁতৰাই থব নোৱাৰি। অথচ এইবোৰ ক্ষেত্ৰত বিভাজন আৰু বিভেদৰ বীজো নিতান্ত তাকৰ নহয়। শংকৰদেৱৰ ওপৰত বামুণৰ অত্যাচাৰৰ কথা পঢ়িলে আজিৰ ব্ৰাহ্মণ সন্তানে বিব্ৰত অনুভৱ নকৰাকৈ নাথাকে—কাৰণ নানা আচাৰ সংস্কাৰে আজিও তেওঁৰ সুকীয়া ব্ৰাহ্মণ্য পৰিচয় জীয়াই ৰাখিছে। মহাপুৰুষীয়া সন্ত-মহন্ত সকলৰ ওপৰত বিভিন্ন আহোম ৰজাই কৰা উৎপীড়ন আৰু নিৰ্য্যাতনে আজিও মাজে সময়ে তিক্ত বিবাদৰ সৃষ্টি কৰে। আহোম, কোচ, কছাৰী, ভূঞা, চুটিয়া—বিভিন্ন গোষ্ঠীৰ মাজৰ খৰিয়াল, ৰণ, শঠতা আৰু ক্ৰূৰতাৰ ইতিবৃত্তই অলপধতুৰা মানুহৰ মূৰ ঘূৰাই দিব। সেয়ে পৰম্পৰাৰ প্ৰতি আমাৰ আস্থা যিমানেই নাথাকক, এনে বিভেদৰ সম্ভাৱনাবোৰো আমি পাহৰিলে নচলিব। এনে বিভেদ এৰাই চলিবৰ বাবে আমি যি কৌশল অৱলম্বন কৰিছোঁ—যেনে নিজৰ জাতিৰ মাজত সাম্প্ৰদায়িক কথাবতৰা কোৱা আৰু পৰম্পৰৰ আলাপত সাম্প্ৰদায়িক কথাবতৰা সযতনে পৰিহাৰ কৰি চলা—সিও যথেষ্ট নহয়।

সংহতি এটা ধোঁৱাচাঙত সাঁচিথৱপৰা নাইবা শৰাইত থাপি পাহৰিবপৰা পদাৰ্থ নহয়। ই এটা প্ৰক্ৰিয়া। অতীজতো নানা দন্‌খৰিয়ালৰ মাজতে অসমৰ বিভিন্ন গোষ্ঠীয়ে একেলগে জীয়াই থকাৰ ৰীতি এটা উদ্ভাৱন কৰি লৈছিল। আজিৰ যুগ আৰু পৰিবেশৰ উপযোগীকৈ জাতীয় ঐক্যৰ ভিত্তি আমি ৰচিব লাগিব। শিক্ষা, প্ৰচাৰ আৰু অনুশীলনৰ জৰীয়তে অনবৰত সেই ভিত্তি সবল কৰিব লাগিব। তাৰ লগেলগে আন এক সংগ্ৰামৰ জৰীয়তে অন্যায় ক্ষমতা লোলুপ ঠেক সাম্প্ৰদায়িকতা অতিক্ৰম কৰি যাব লাগিব।

কথাটো বৰ সহজ নহয়। বিজাতীয়ৰ দ্বাৰা আক্ৰান্ত অসমীয়াই পোনচাটেই লাচিত বৰফুকনৰ কথা মনত পেলায়। কিন্তু আন সময়ত তেওঁ মাত্ৰ এজন "আহোম বীৰ"। অসমীয়া প্ৰতিটো সম্প্ৰদায়ৰ মাজতে দেশপ্ৰেম নিভাঁজ আৰু গভীৰ। অথচ মাজেসময়ে সাম্প্ৰদায়িকতাই সেই দেশপ্ৰেমো ছাতি ধৰিব খোজে।

বিভিন্ন গোষ্ঠী আৰু সম্প্ৰদায়ৰ গৌৰৱময় কীৰ্তিকাহিনী আমি শ্ৰদ্ধাৰে শুনিব লাগিব। কিন্তু তাৰ লগে লগে আমাক লাগিব সাম্প্ৰদায়িক চেতনাৰ গণ্ডী অতিক্ৰম কৰা, বিভিন্ন সম্প্ৰদায়ক একেডাল সূতাৰে বান্ধিব পৰা চিন্তাধাৰা। আজিৰ যুগত গণতন্ত্ৰৰ মানৱতাবাদ আৰু সাম্য এনে এক আদৰ্শ। তাৰ ধৰ্মীয় পূৰ্বাভাস কিছু পৰিমাণে বৈষ্ণৱ ভক্তিবাদত দেখা যায়।

আমাৰ চিন্তাশীল মহলৰ মাজতো এনে টুলুঙা সাম্প্ৰদায়িক চিন্তা দুৰ্লভ নহয়। মনত ৰাখিব লাগিব, অসমৰ সংহতি কোনো বিশেষ গোষ্ঠী এদনীয়া কীৰ্তি নহয়। অসমৰ ভাষা-সাহিত্য যেনেকৈ হিন্দু মুছলমান, বামুণ-সুদিৰ, আৰ্য-অনাৰ্যৰ সন্মিলিত সৃষ্টি, তেনেকৈ আমাৰ সংহতিও বিভিন্ন গোষ্ঠীৰ সমূহীয়া সৃষ্টি। যুগে যুগে বিভিন্ন গোষ্ঠীয়ে সংহতি ৰচনাত আগভাগ লৈ আহিছে। কাৰো প্ৰতি অৱজ্ঞা প্ৰদৰ্শন, কাকো হেয় প্ৰতিপন্ন কৰা সংহতিৰ ইতিহাসৰ দ্বাৰা অনুমোদিত হব নোৱাৰে।

অসমৰ বায়ুপানী আৰু প্ৰাকৃতিক পৰিবেশৰ উপযোগীকৈ জনজাতীয় লোক সকলে যি জীৱনযাত্ৰা গঢ়িলে অতীজতে—আজিও বিভিন্ন বৰ্ণ আৰু গোষ্ঠীৰ অসমীয়াৰ বুনিয়াদী জীৱনযাত্ৰাত তাৰ সাঁচ বৈ গৈছে। সি বিহুৰ দিনকেইটা হওক, পোৱামাছ পঁইতাভাত হক, চুঙা চাউল আৰু খৰিচা হওক, খাৰ টেঙা হওক, কামবন কৰাৰ সময়ত পিন্ধা গামোচাখন হওক, আলহীক যচা তামোলখন হওক। এজন দূৰদৰ্শী আৰু সংস্কৃতিবান জনজাতীয় নৃপতিৰ নিৰ্দ্দেশত "পূৰ্ব কবি অপ্ৰমাদী" মাধৱকন্দলিয়ে ৰচি গৈছিল অসমীয়া সাহিত্যৰ

প্ৰথম ক্লাছিক—ৰামায়ণ। কোচ ৰাজবংশী সকলে আজিকালি নিজকে ক্ষত্ৰিয় বুলি কোৱা শুনিছোঁ। কিন্তু নৃতত্ত্ব আৰু বুৰঞ্জীৰ সাক্ষ্য-প্ৰমাণে ইংগিত দিয়ে তেখেতসকল জনজাতিমূলীয়া। এই গোষ্ঠীৰ মহাৰাজ নৰনাৰায়ণ তেখেতৰ বিদ্যানুৰাগ, উচ্চ ৰুচি আৰু বিশেষকৈ শ্ৰীমন্ত শংকৰৰ আশ্ৰয়দাতা হিচাবে অসমীয়াৰ অক্ষয় কৃতজ্ঞতা আৰু শ্ৰদ্ধাৰ পাত্ৰ। তেখেতৰ বিদ্যাশিক্ষা হৈছিল বাৰানসীতহে। আহোম সকলে সাতৰাজ মাৰি একৰাজ কৰোতে, অসমীয়া ভাষা সাহিত্যৰ পৃষ্ঠপোষকতা কৰোতে, সত্ৰসচঙত ভূমিদান কৰোতে এই ঐক্য সুদৃঢ় কৰিছিল। কেৱল সংখ্যালঘূ বাবেই যে তেওঁলোকে অসমীয়া ভাষাকৃষ্টি গ্ৰহণ কৰিছিল, এনে নহয়। সংখ্যালঘূ হলেও শাসক গোষ্ঠীয়ে সততে শাসিতৰ লগত মিলি যাব নোখোজে। তেওঁলোকে অসমখনক নিজৰ মাতৃভূমি বুলি গ্ৰহণ কৰিছিল বাবেই এই সিদ্ধান্ত অনায়াসে লব পাৰিছিল। আৰু এটা কথা নকৈ নোৱাৰি।

এটা সংস্কৃতিৰ নিজা চৰিত্ৰ ৰক্ষা কৰিব পাৰে শেহান্তৰত ৰাজনৈতিক ক্ষমতাই। আৰু সেই ৰাজনৈতিক ক্ষমতা নিৰ্ভৰ কৰে অৰ্থনীতি আৰু সামৰিক ক্ষমতাৰ ওপৰত। ইতিহাসৰ পৰা জনা যায় যে নালন্দা, ওদন্তপুৰী, বিক্ৰমশিলা প্ৰমুখ্যে বিৰাট আৰু সমৃদ্ধিশালী শিক্ষাকেন্দ্ৰবোৰ তুৰ্কী আক্ৰমণকাৰী সকলৰ হাতত বিধ্বস্ত হয়—দুৰ্বল আঞ্চলিক নৃপতিসকলে এই দুৰ্যোগৰ কোনো প্ৰতিকাৰ কৰিব নোৱাৰিলে। মধ্যযুগৰ অসমত আহোম শক্তিৰ ক্ৰমবৰ্দ্ধমান প্ৰাধান্যই বিদেশী সামৰিকশক্তি প্ৰতিহত কৰি ৰাখি থলুৱা কৃষ্টিৰ স্বতন্ত্ৰ বিকাশত কিছুপৰিমানে সহায় কৰিছিল।

তদুপৰি মধ্যযুগৰ অসমৰ বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ মাজত ৰাজ্যৰ বাবে অবিৰাম ক্ষয়ংকৰ যুদ্ধবিগ্ৰহ লাগি আছিল। মাটি আৰু মাটিত শইচ ফলোৱা মানুহৰ বাবেই ৰজাবিলাকে এনেকৈ যুদ্ধবিগ্ৰহত লিপ্ত হৈছিল। আহোম সামৰিক প্ৰাধান্যই এই মাৎস্যন্যায় আৰু অৰাজকতাৰ অৱসান ঘটাই মোটামুটি এক সুস্থিৰ আৰু নিৰাপদ অৱস্থিতি সম্ভৱ কৰি তুলি জাতীয় সংস্কৃতি তথা সংহতিৰ ক্ষেত্ৰ প্ৰস্তুত কৰিছিল।

"অসম ৰাজ্যৰ বিষম কথা" লৈ গুৰু দুজনাই "কথাগুৰুচৰিত"ৰ মতে ভয়মিশ্ৰিত পৰিহাস কৰিছে বাৰে বাৰে। কিন্তু অসম ৰাজ্যৰ বঞ্চিত লোকসকলক ভক্তিসুধাৰ ভাগ দিবলৈ দুয়োৰে উদ্বেগ-আগ্ৰহৰ শেষ নাছিল। গুৰুদুজনা আৰু আতাসকলৰ কথাবতৰাত অৱচেতন ভাবেই আহোম ৰাজত্বৰ ৰীতি-নীতিৰ প্ৰভাৱ পৰিছিল। গুৰুৰ চৰণত সৰ্বস্ব অৰ্পণ কৰি মাধৱদেৱে কৈছিলঃ "ৰাজাৰ হেংদান, পাত্ৰৰ কি?" কোচবিহাৰৰ ডা-ডাঙৰীয়াকো বৰুৱা, ৰাজখোৱা আদি আহোম প্ৰশাসনৰ নামেৰেহে তেওঁলোকে চিনাক্ত কৰিছে। অসম বুৰঞ্জীৰ বিভিন্ন গুৰুত্বপূৰ্ণ ঘটনাৰ উল্লেখ "কথাগুৰুচৰিতত" আছে। অৰ্থাৎ সামৰিক ৰাষ্ট্ৰীয় প্ৰতিপত্তিৰ যোগেৰেই আহোমসকলে বাকীসকলো গোষ্ঠীৰ মনৰ ওপৰত গভীৰ প্ৰভাৱ পেলাইছিল। অসমৰ ইতিহাসত সিও আছিল সংহতিৰ উপাদান।

ব্ৰাহ্মণসকলৰ বৰ্ণাভিমান আৰু স্বাতন্ত্ৰ্যবোধ আজিও প্ৰবল। সেয়ে কোনো কোনো পণ্ডিতে কব খোজে যে ব্ৰাহ্মণ্য সংস্কৃতি সদায় জাতীয় সংহতিৰ অন্তৰায় হৈ আহিছে। ই এক ইতিহাস বিৰুদ্ধ কথা। মনত ৰাখিব লাগিবযে দূৰদূৰণিৰ পৰা ব্ৰাহ্মণসকলে অনাৰ্য্য জনজাতীয় লোকসকলক জাতিপ্ৰথাৰ মাজেদি হিন্দুসমাজত ঠাই নিদিয়া হ লে, হিন্দু আচাৰ অনুষ্ঠানত জনজাতীয় উপাদান অন্তৰ্ভুক্ত কৰি জনজাতীয় সকলৰ লগত সেতুবন্ধন নকৰা হ'লে, কামাখ্যা প্ৰভৃতি জনজাতীয় থানক হিন্দুৰ পবিত্ৰ তীৰ্থত পৰিণত নকৰা হ'লে পৰৱৰ্তী কালত বৈষ্ণৱ গুৰুসকলে জনজাতীয় লোকসকলৰ মাজত হৰিনাম বিলোৱাৰ সুযোগেই নাপালেহেতেন। এই প্ৰসংগতে প্ৰখ্যাত বুৰঞ্জীবিদ দামোদৰ ধৰ্মানন্দ কোশম্বীৰ গৱেষণা প্ৰণিধানযোগ্য। তাৰে আলমলৈ "ভাৰতীয় সামন্তবাদ" (Indian Feudalism

বঙলা অনুবাদ, I.C.H.R ১৯৭৭ কলিকতা) গ্ৰন্থত ঐতিহাসিক ৰামচৰণ শৰ্মাই কৈছেঃ

"উদ্যমী আৰু সাহসী ব্ৰাহ্মণবিলাকক নিয়োগকৰি অনুন্নত আৰু আদিবাসী অধ্যুষিত অঞ্চল সমূহত খেতিবাতিৰ নতুন প্ৰক্ৰিয়া প্ৰচলন কৰা সম্ভৱ হৈছিল। পুৰোহিতবৃন্দৰ দ্বাৰা সমৰ্থিত কিছুমান মধ্যযুগীয় বিশ্বাস আৰু ৰীতি-নীতি উপজাতীয় অধিবাসী সকলৰ আৰ্থিক উন্নতিৰ সহায়ক হৈছিল। উদাহৰণ স্বৰূপে গোহত্যাক নৰহত্যাৰ তুল্য জঘণ্য অপৰাধস্বৰূপে বিধানদিয়াত গোধন ৰক্ষাত সুফল পোৱা গৈছিল। খেতিবাতিৰ বাবে গৰু কিমান উপকাৰী, সি সৰ্বজনবিদিত। ব্ৰাহ্মণ আৰু পুৰোহিতসকলে আদিবাসীসকলক হাল আৰু সাৰৰ ব্যৱহাৰতো শিকাইছিলেই, নক্ষত্ৰ, ঋতু আৰু বাৰিষাৰ আগমন সম্বন্ধীয় তথ্যাদিও শিকাই দিছিল। যাৰফলত কৃষিৰ উন্নতি হৈছিল"। (পৃঃ ২২৭ – ২২৮)

অৰ্থাৎ যিখন সমাজ উন্নত উৎপাদন পদ্ধতিৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল, অতএব সংকীৰ্ণ জনজাতীয় গোষ্ঠীজীৱনতকৈ আহল-বহল, তাতহে বৈষ্ণৱধৰ্মৰ উদাৰ মানৱতাবাদ শিথাৰ পাৰে। ব্ৰাহ্মণসকলেই তেনে এখন সমাজৰ পাতনি মেলিছিল অসমত—বিভিন্ন ৰাজশক্তিৰ সহায় লৈ। সেয়ে মহাপুৰুষ শংকৰদেৱেও পোনপতীয়াকৈ ব্ৰাহ্মণৰ ওপৰত আক্ৰমণ চলোৱা নাছিল। অগ্ৰগামী প্ৰগতিশীল গোষ্ঠী-হিচাবে তেওঁ ব্ৰাহ্মণক সন্মান কৰি চলিবলৈ বিচাৰিছিল। ব্ৰাহ্মণ শিষ্যসকলক দামোদৰৰ তাতে শৰণ লোৱাইছিল। পিছে ইও সঁচা যে শংকৰদেৱৰ সময়তে ব্ৰাহ্মণ সম্প্ৰদায়ৰ প্ৰগতিশীল ভূমিকা শেষ হবলৈ ধৰিছিল। তাৰ ঠাইত ৰক্ষণশীলতা, উগ্ৰ বৰ্ণবাদ, আৰু সংকীৰ্ণমন্যতাই তেওঁলোকক মোহগ্ৰস্ত কৰি পেলাইছিল। সেয়ে কিছুমান ব্যতিক্ৰম বাদ দিলে তিনিও ৰাজ্যতে ব্ৰাহ্মণৰ অসূয়া, ঈৰ্ষা আৰু চক্ৰান্তই শংকৰদেৱক বিপদতে পেলাইছিল। কিন্তু তাৰ পৰা এনে সিদ্ধান্ত কৰিব নোৱাৰি যে ব্ৰাহ্মণ্য সংস্কৃতিয়ে অসমীয়া

জাতিগঠন আৰু সংহতিত গুৰুত্বপূৰ্ণ অৱদান দিয়া নাই। তেনে মত এক ওলোটা বৰ্ণবিদ্বেষৰ নিদৰ্শনহে হব।

কিন্তু মহাপুৰুষীয়া ধৰ্ম আন্দোলন জনজাতীয়, আহোম-কোঁচ, ব্ৰাহ্মণ প্ৰভৃতি গোষ্ঠীৰ ওচৰত কমবেছি পৰিমানে যিমানেই ঋণী নহওক, এই কথাত সন্দেহ নাইযে অসমীয়া জাতি আৰু সংস্কৃতিৰ ঐক্য সংঘটনত তাৰ এক মৌলিক আৰু সৰ্বাধিক অৱদান আছে। বস্তুগত, ভাবগত আৰু আবেগিক, তিনিও প্ৰকাৰ উপাদানেৰে এই আন্দোলনে অসমীয়া সমাজৰ বিভিন্ন অংশৰ মাজত নিবিড় বন্ধন ৰচনা কৰি গ'ল। আজি সেয়ে ধৰ্মবিশ্বাসৰ পিনৰপৰা বা ৰীতি-নীতিৰ পিনৰপৰা যিসকল মহাপুৰুষীয়া নহয় তেওঁলোকেও গভীৰভাবে উপলব্ধি কৰেযে তেওঁলোকৰ অসমীয়া পৰিচয়ৰ পটভূমিত—মাতকথা, আচাৰ ব্যৱহাৰ, চিন্তাধাৰা আৰু মূল্যবোধত—মহাপুৰুষীয়া ধৰ্মান্দোলনৰ এক প্ৰবল প্ৰভাৱ আছে।

সকলোতকৈ ডাঙৰ কথা ই কোনো গোষ্ঠীগত অৱদান নহয়। শংকৰ-মাধৱ কায়স্থ হব পাৰে কিন্তু তেওঁলোকৰ ধৰ্মৰ হাটত কেৱল কায়স্থই বেহেকৰা নহয়। ডঃ অমলেন্দু গুহই নববৈষ্ণৱ আন্দোলনৰ মাজত ৰাজ্যচ্যুত ভূঞাসকলৰ পুনৰুত্থানৰ ইংগিতো পাইছে। (নৱবৈষ্ণৱবাদৰ পৰা মোৱামৰিয়া অভ্যুত্থানলৈ, আমাৰ প্ৰতিনিধি ১৯৭৭) আমি কিন্তু দুয়োজন মহাপুৰুষৰ জীৱনী আৰু ৰচনাৱলীত ৰাজশক্তি আৰু ৰাজকীয়তাৰ প্ৰতি লক্ষ্য কৰিছো প্ৰচণ্ড উপেক্ষা আৰু প্ৰবল অনাসক্তি। সামন্তীয় ৰাষ্ট্ৰৰ মোহৰপৰা দুয়োৰে জীৱন আৰু কৃতি মুক্ত—বৰং কবীৰা, নামদেৱ, একনাথ, দাদু প্ৰভৃতি মধ্যযুগৰ ভাৰতৰ অন্যান্য সন্ত-মহন্তৰ দৰে তেওঁলোকৰ দৃষ্টি আনপিনে নিবদ্ধ।

বংশগতভাবে শংকৰ-মাধৱ দুয়ো শাক্ত। দেৱীপূজক। শংকৰদেৱৰ নাম বৈষ্ণৱগুৰু সকলৰ মাজতে ব্যতিক্ৰম। তেওঁৰ পূৰ্বপুৰুষৰ নাম চণ্ডীবৰ। মাধৱ দেৱেতো বলিৰবাবে ছাগলী বিচৰাইহে

শংকৰদেৱৰ সমুখীন হৈছিল পোনপ্ৰথমে। এই কথাও ঠিকযে
শংকৰদেৱৰ দৃষ্টিভঙ্গী আৰু মানসিকতা তেওঁৰ বংশপৰিয়ালৰ আন
মুখীয়াল মানুহৰ দৰে নাছিল। এটা উদাহৰণ দিয়া যাওকঃ

"আৰু কছাৰীয়ে বাৰে ভূঞাৰে গৰু, খেতিপথাৰ একেলগে
কৰে। কছাৰী সুৰা পি লৈ সহ খুৰাই লৰামাৰে। অমুৰিত ৰব
নপাৰে ভূঞাসব। ৰাজাপ্ৰজা যবেপাই লুৰিমাৰি নিএ আগুৰি।
বুঢ়াখা, কেতাইখা, গাভুৰখা, ৰূপখা, ৰামখা সবেও চাপি আলচি
বোলে এই কছাৰী কেঘৰ বুদ্ধিকৈ চলেৰে মাৰোহঁক। এইবুলি
তাবে শঠামিত্ৰ হৈ ভোজ পাতিলে হাবিত দেওঁৰা বিলৰ ক...
সবাকে কছাৰী তালতে মাতিনি খাএতে বেঢ়ি মাৰিলে। মহ...
গুৰুভক্তে সমে হৰিকথা আনন্দতে অৰ্দ্ধবৰ্ষ গ'ল। পাচে ভূঞা...
মাৰিগৈ গুৰুজনত কলে। বোলে কিয় প্ৰাণীবধ কৰ? গুৰুবোলে
মাৰিব কছাৰিএ। বোলে কলৈ যাম. কি হৰনু? ...
নোসোধ যি কৈলি, এতিক্ষণে ওলাইক, লুইত পাৰ হ।"

(কথাগুৰু চৰিত, পৃঃ৪৩)

অসমীয়া বৈষ্ণৱ আন্দোলন সেয়ে কোনো গোষ্ঠীৰ নিজা প্ৰভু...
বিস্তাৰৰ উপায় নাছিল। চলিবৰ সময়ত যেনেকৈ শংকৰদেৱে...
পৰমাৰ্থবস্তু নিজ ঔৰষৰ পুত্ৰৰ হাতত ... যোৱা নাছিল, ঠিক
তেনেকৈ ধৰ্মৰ সীমাও বৰ্ণহিন্দুৰ মাজ... যোৱা নাছিল।
সেই যুগৰ পৰিবেশ তেওঁৰ উদাৰতা ...ল মনোভাৱৰ
জোখাৰে নাছিল বাবেই শেষপৰ্যান্ত জ... ৰ মাজতে সি
বৈ গ'ল। তথাপি এই আন্দোলনে ... চল, মুকলি
গণতান্ত্ৰিক জীৱনাদৰ্শৰ যি ধ্বনি তুলিছিল, ...য়েই আজিও
অসমীয়া জাতীয় সংহতিৰ ঘাই প্ৰেৰণা ... হাবিৰ লগা
এই প্ৰসংগৰ মোখনি মাৰোতে এটা ... অসূয়া...
হৈছে। অসমৰ বিভিন্ন গোষ্ঠীৰ মাজত স...
বিবাদ-বিসম্বাদ চলি আছে সেইবোৰৰ উ...

সুবিধা আৰু ৰাজনৈতিক ক্ষমতা। সেইবোৰ সমস্যাই পুৰণিকলীয়া
ভেদাভেদ তীব্ৰ কৰি তুলিছে। সেই সমস্যবোৰৰ ন্যায়সংগত, গণ-
তান্ত্ৰিক সমাধান নুলিয়াই সংহতিৰ ৰৰসবাহ পাতিলে কাম নিসিজিব।
যিবিলাক গোষ্ঠীয়ে নিজকে অৱদমিত, অৱহেলিত, তথাবঞ্চিত বুলি
ভাবিছে, তেওঁলোকৰ লগত যোগাযোগ, আলাপ আলোচনা কৰি
এইবোৰ সমস্যাৰ সৰ্বজনগ্ৰাহ্য সমাধান সময় থাকোতে উলিয়াই
লোৱা ভাল। হয়তো তেনে সমাধানৰ পৰিবেশ ৰচনাত সাংস্কৃতিক
ঐক্যৰ আন্দোলনে সহায় কৰিব, কিন্তু সেই ঐক্যৰ মূল বস্তুগত
অন্তৰায়বোৰ এন্ধাৰলৈ ঠেলিদি লাভ নহব। অসমীয়াই জাকজমকেৰে
বিষ্ণুৰাভা দিৱস পাতিলেই ভূমিহীন বড়ো বা তিৱা খেতিয়কৰ পেটত
...ণ নপৰিবগৈ। কিন্তু ভূমি সমস্যাটোৰ শান্তিপূৰ্ণ, গণতান্ত্ৰিক
...ত সমাধান এটা তেতিয়াহে থাকিব যেতিয়া তেওঁলোকে
...াতশত্ৰু বুলি নাভাবিব।

...ম গণতান্ত্ৰিক, প্ৰগতিশীল আৰু জ্ঞানৰ আভাৰে
...ightened) সমাজ ৰচনাত অতীতৰ কৃতী আৰু
...া আমি প্ৰেৰণা পাম। কিন্তু আমি নিজেও
...ন্ধবিশ্বাস আৰু কেতবোৰ সংকীৰ্ণতাৰ পৰা
মু... ...বিলেহে সেই প্ৰেৰণা ফলৱতী হব। পুনৰ,
বৈ... ...বিধা বিচাৰি সংহতি সৃষ্টি কৰা নাযায়।
বৈজ্ঞা... ...তিক দৃষ্টিতো অগ্ৰসৰ।

অ... ...ৰ মোৰ কিছুমান সজুঁলিৰ অভাৱ।
যদিও ... চিন্তা কৰিবলৈ মই চেষ্টা কৰিছোঁ মই
বুৰঞ্জী... ...ষ্ণৱ ধৰ্মৰ ওপৰত বিশেষজ্ঞও নহওঁ।
অসম... ...শ্বেশ্বৰ নেওগ, ডঃ মহেশ্বৰ নেওগ, বিষ্ণু-
প্ৰস... ...আদি বহু প্ৰসিদ্ধ মনীষী আৰু গৱেষকে
আ... ...ব্যবহাৰ কৰিছোঁ। কালিদাসে কোৱা
দ... ...ভিতৰতে সহজে সৰকি যোৱা সূতাৰ

শংকৰদেৱৰ সমুখীন হৈছিল পোনপ্ৰথমে। এই কথাও ঠিকযে শংকৰদেৱৰ দৃষ্টিভঙ্গী আৰু মানসিকতা তেওঁৰ বংশপৰিয়ালৰ আন মুখীয়াল মানুহৰ দৰে নাছিল। এটা উদাহৰণ দিয়া যাওকঃ

"আৰু কছাৰীয়ে বাৰে ভূঞাৰে গৰু, খেতিপথাৰ একেলগে কৰে। কছাৰী সুৰা পি লৈ সহ খুৱাই লৰামাৰে। অমুৰিত ৰব নপাৰে ভূঞাসব। ৰাজাপ্ৰজা যবেপাই লুৰিমাৰি নিএ আগুৰি। বুঢ়াখা, কেতাইখা, গাভুৰখা, ৰূপখা, ৰামখা সবেও চাপি আলচি বোলে এই কছাৰী কেঘৰ বুদ্ধিকৈ চলেৰে মাৰোহঁক। এইবুলি তাৰে শঠামিত্ৰ হৈ ভোজ পাতিলে হাবিত দেওঁৰা বিলৰ কাখে। সবাকে কছাৰী তালতে মাতিনি খাঞতে বেঢ়ি মাৰিলে। মহাপুৰুষ গুৰুভক্তে সমে হৰিকথা আনন্দতে অৰ্দ্ধবৰ্ষ গ'ল। পাচে ভূঞাসবে মাৰিগৈ গুৰুজনত কলে। বোলে কিয় প্ৰাণীবধ কৰ? সবাকো মাৰিব কছাৰিএ। বোলে কলৈ যাম. কি হবন্ত? গুৰুবোলে আগে নোসোধ যি কৈলি, এতিক্ষণে ওলাহঁক, লুইত পাৰ হ।"

(কথাগুৰু চৰিত, পৃঃ৪৩)

অসমীয়া বৈষ্ণৱ আন্দোলন সেয়ে কোনো গোষ্ঠীৰ নিজা প্ৰভুত্ব বিস্তাৰৰ উপায় নাছিল। চলিবৰ সময়ত যেনেকৈ শংকৰদেৱে পৰমাৰ্থবস্তু নিজ ঔৰষৰ পুত্ৰৰ হাতত দিথৈ যোৱা নাছিল, ঠিক তেনেকৈ ধৰ্মৰ সীমাও বৰ্ণহিন্দুৰ মাজত বান্ধিথৈ যোৱা নাছিল। সেই যুগৰ পৰিবেশ তেওঁৰ উদাৰতাৰ আৰু বহল মনোভাৱৰ জোখাৰে নাছিল বাবেই শেষপৰ্য্যন্ত জাতিভেদৰ ঢাপৰ মাজতে সি ৰৈ গ'ল। তথাপি এই আন্দোলনে এক বহল, সুচল, মুকলি গণতান্ত্ৰিক জীৱনাদৰ্শৰ যি ধ্বনি তুলিছিল, তাৰ প্ৰতিধ্বনিয়েই আজিও অসমীয়া জাতীয় সংহতিৰ ঘাই প্ৰেৰণা

এই প্ৰসংগৰ মোখনি মাৰোতে এটা কথা পুনৰ দোহাৰিব লগা হৈছে। অসমৰ বিভিন্ন গোষ্ঠীৰ মাজত সম্প্ৰতি যিবোৰ অসূয়া-দ্বেষ, বিবাদ-বিসম্বাদ চলি আছে সেইবোৰৰ উপলক্ষ্য অৰ্থনৈতিক সুযোগ

সুবিধা আৰু ৰাজনৈতিক ক্ষমতা। সেইবোৰ সমস্যাই পুৰণিকলীয়া ভেদাভেদ তীব্ৰ কৰি তুলিছে। সেই সমস্যবোৰৰ ন্যায়সংগত, গণতান্ত্ৰিক সমাধান নুলিয়াই সংহতিৰ বৰসবাহ পাতিলে কাম নিসিজিব। যিবিলাক গোষ্ঠীয়ে নিজকে অৱদমিত, অৱহেলিত, তথাবঞ্চিত বুলি ভাবিছে, তেওঁলোকৰ লগত যোগাযোগ, আলাপ আলোচনা কৰি এইবোৰ সমস্যাৰ সৰ্বজনগ্ৰাহ্য সমাধান সময় থাকোতে উলিয়াই লোৱা ভাল। হয়তো তেনে সমাধানৰ পৰিবেশ ৰচনাত সাংস্কৃতিক ঐক্যৰ আন্দোলনে সহায় কৰিব, কিন্তু সেই ঐক্যৰ মূল বস্তুগত অন্তৰায়বোৰ এন্ধাৰলৈ ঠেলিদি লাভ নহব। অসমীয়াই জাকজমকেৰে বিষ্ণুৰাভা দিৱস পাতিলেই ভূমিহীন বড়ো বা তিৱা খেতিয়কৰ পেটত খুদকণ নপৰিবগৈ। কিন্তু ভূমি সমস্যাটোৰ শান্তিপূৰ্ণ, গণতান্ত্ৰিক ন্যায়সংগত সমাধান এটা তেতিয়াহে থাকিব যেতিয়া তেওঁলোকে অসমীয়াক জাতশত্ৰু বুলি নাভাবিব।

নিশ্চয় এখন গণতান্ত্ৰিক, প্ৰগতিশীল আৰু জ্ঞানৰ আভাৰে আলোকিত (enlightened) সমাজ ৰচনাত অতীতৰ কৃতী আৰু মহানলোক সকলৰপৰা আমি প্ৰেৰণা পাম। কিন্তু আমি নিজেও একান্তমনে অতীতৰ অন্ধবিশ্বাস আৰু কেতবোৰ সংকীৰ্ণতাৰ পৰা মুক্ত হবলৈ সংকল্প কৰিলেহে সেই প্ৰেৰণা ফলৱতী হব। পুনৰ, বৈষম্য আৰু শোষণৰ সুবিধা বিচাৰি সংহতি সৃষ্টি কৰা নাযায়। বৈজ্ঞানিক অধ্যয়ন সেয়ে নৈতিক দৃষ্টিতো অগ্ৰসৰ।

অৱশ্যে এই কামৰ বাবে মোৰ কিছুমান সজুঁলিৰ অভাৱ। যদিও সাধ্যানুসাৰে নতুন চিন্তা কৰিবলৈ মই চেষ্টা কৰিছো মই বুৰঞ্জীবিদো নহওঁ আৰু বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ ওপৰত বিশেষজ্ঞও নহওঁ। অসমৰ বাণীকান্ত কাকতি, ডিম্বেশ্বৰ নেওগ, ডঃ মহেশ্বৰ নেওগ, বিষ্ণুপ্ৰসাদ ৰাভা, বেণুধৰ শৰ্মা, আদি বহু প্ৰসিদ্ধ মনীষী আৰু গৱেষকে আবিষ্কাৰ কৰা সমলকে আমি ব্যবহাৰ কৰিছো। কালিদাসে কোৱা দৰে বজ্ৰই ছেদন কৰা মণিৰ ভিতৰতে সহজে সৰকি যোৱা সূতাৰ

নিচিনাকৈ ময়ো এইসকল মনীষীয়ে দেখুৱা বাটেৰে আগ বাঢ়িছোঁ। ভুল-ভ্ৰান্তি কিবা হ'লে তাৰ বাবে মইহে জগৰীয়া।

অসমত বৈষ্ণৱ আন্দোলনৰ পটভূমি

সাংস্কৃতিক দিশত অসমীয়া সমাজৰ বাবে সকলোতকৈ উল্লেখ-যোগ্য ঘটনা আছিল বৈষ্ণৱ আন্দোলন। কেৱল তাৰ বিপুল আৰু গভীৰ প্ৰভাৱৰ বাবেই নহয়। এই আন্দোলনে মানসিক আৰু নৈতিক ভাবে অসমৰ মানুহক যিমান ওপৰলৈ তুলিলে, এতিয়ালৈকে নিব পৰা নাই। বিদেশীৰ আগত আমাৰ পৰিচয়ৰ প্ৰধান সূত্ৰ এই আন্দোলনৰ অৱদানসমূহ। মোৰ জন্ম বৈষ্ণৱ পৰিয়ালত নহয়, মানসিকভাৱেও মোৰ ভিতৰত বৈষ্ণৱ গুণ বিশেষ থকা যেন ধাৰণা নহয়। কিন্তু মোৰ জীৱনৰ আটাইতকৈ পুৰণি স্মৃতি, ধুৰঁলিকুঁৱলি অতীতৰ এচুকত চাকি এগছৰ দৰে পোহৰ হৈ থকা স্মৃতি হৈছে গোসাঁই ঘৰৰ থাপনাতি পুৰণা গামোচা এখনেৰে মেৰাই থোৱা কীৰ্তনখন, মোৰ আয়ে দুখৰ দিনত তাৰেপৰা আওৰাই যোৱা পদবোৰ। কিন্তু দুৰ্গা, লক্ষ্মী, সত্যনাৰায়ণৰ পূজা, আইনামো অতি সহজে আমাৰ পৰিয়ালত আমি মানি লৈছিলোঁ। ইয়েই প্ৰমাণ কৰে যে বৈষ্ণৱ ধৰ্মই অসমত সম্প্ৰদায়-গোষ্ঠী নিৰ্বিশেষে সকলোকে প্ৰভাৱিত কৰিছিল। এনে বহু আহোম গাওঁ দেখিছোঁ য'ত লাওপানী-কুকুৰা নহলে সকাম নহয়, কিন্তু সবাহৰ গীত-মাত তাতো শংকৰমাধৱক লৈয়েই হয়! অতএব সিদ্ধান্ত কৰিব পাৰি যে অসমীয়াৰ জীৱনৰ ৰাজনৈতিক উত্থান-পতন যিয়েই নহওক, তাৰ সাংস্কৃতিক জীৱনত বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ সাঁচ গভীৰ আৰু ব্যাপক।

এই কথাও ঠিক যে আমাৰ বৈষ্ণৱ সন্ত-মহন্তসকলে কলিযুগত ভাৰতহাটত নৰতনু লাভৰ মাহাত্ম্য দোহাৰিলেও, কবীৰা চৈতন্যৰ মহিমাৰ উদ্দেশ্যে শিৰ দোঁৱালেও, তেওঁলোকৰ নিজস্ব ধৰ্মৰ ধাৰা

আৰু সংস্কৃতি বা জাতিৰ বৈশিষ্ট্য সম্পৰ্কেও বেচ সচেতন আছিল। কথাগুৰুচৰিতত "অসম" ৰজাৰ উগ্ৰ শাসন আৰু স্বভাৱ সম্পৰ্কে উল্লেখ আছে, "ঢেকেৰী" সকলৰ প্ৰতিও কিছু উচ্চাত্মিকা প্ৰকাশ পাইছে—কিন্তু এনেবোৰ গোষ্ঠী আৰু অঞ্চলক তেওঁলোকে পৰ বুলি ভবা নাই। আপোন-পৰ, এনেভাৱ অহিনে জাতীয় চেতনাৰ বিকাশ হ'ব নোৱাৰে। অৰ্থাৎ আনৰ তুলনাত নিজস্ব ৰীতি নীতি, সংস্কৃতি আৰু ভাষাৰ স্বতন্ত্ৰতা সম্পৰ্কে মনত এটা চেতনা থকা-টোৱেই জাতীয়তাৰ লক্ষণ। তেনেহ'লে তেওঁলোকৰ বাবে পৰ কোন আছিল?

কথাগুৰুচৰিতৰ পৰা দেখা যায় যে আম্যৰ বৈষ্ণৱ পৰম্পৰাৰ মাজত এনে এক চেতনাও সক্ৰিয় হৈ আহিছিল। লাচিত বৰ-ফুকনে মোগল বাহিনীক পৰাস্ত কৰাৰ কথা বৈষ্ণৱ সন্তসকলৰ জীৱনীতে আছে। (কথাগুৰুচৰিত. পৃঃ৪৯-৫০) কথাটো তাৎপৰ্য্য-পূৰ্ণ বুলি যুদ্ধবিমুখ আতৈ সকলেও বুজিছিল। অমাৰ্জিত উগ্ৰতাৰে তেওঁলোকে আনৰ ওপৰত অত্যাচাৰ কৰা নাছিল, আনৰ সৎকীৰ্তিৰ প্ৰতি শ্ৰদ্ধা কৰিব পৰা ক্ষমতা তেওঁলোকৰ আছিল—কিন্তু জাতীয় সত্তাৰ স্বতন্ত্ৰতা তেওঁলোকে মানি লৈছিল। এই সম্পৰ্কে কথাগুৰু-চৰিতৰ সাক্ষ্যৰ গুৰুত্ব এইখিনিতে যে এই পুথিখনে বৈষ্ণৱ ধৰ্ম আমাৰ সৰ্বসাধাৰণ মানুহৰ মাজত বিয়পি পৰাৰ প্ৰমাণ পাতে পাতে কঢ়িয়াই ফুৰিছে, আৰু উপকথা-অতিকথা বাদ দিলে তাৰ বেছিভাগ ঘটনাতে সত্যৰ অভাস আছে।

কিছুদূৰ অৰ্থনৈতিক কাৰণতো অসমৰ এই পাৰ্থক্য বা বিশিষ্টতাৰ বিকাশ ঘটিছিল। তীৰ্থযাত্ৰাৰ আগে আগে শঙ্কৰদেৱৰ মন্তব্যতে বুজা যায় যে পণ্য অৰ্থনীতিৰ বিকাশে ইতিমধ্যে অসমৰ তুলনাত উত্তৰ ভাৰতৰ সমাজৰ মানবীয় সম্পৰ্ক কিছু নষ্টও কৰিছিল:

"পাছে ৰাই আতাকে মুখ্যকৈ সবে ভক্তে আলচি ধৰিলে গুৰু-জনক, বোলে বাপ, গোকুল, বৃন্দাবন, জগন্নাথ এবাৰ দেখকগৈ।

কোলে সি দেশ কটকিন', তীৰ্থে মৰণ সম। টকা নহলে কিছু নিমিলে।…” (পৃঃ ১৪৭)

অৱশ্যে পণ্য অৰ্থনীতিৰ কেতবোৰ স্বাধীনতাও অসমৰ পৰিবেশত সৃষ্টি হোৱা নাছিল।

গোকুলচান্দত আন যাত্ৰীৰ মুখত ৰাধাকৃষ্ণৰ গীত শুনি মহাপুৰুষ গুৰুৱে অৰ্থাৎ শংকৰদেৱে কৈছে ঃ

“বৰা পো, লোকৰ ভাটে দেখোঁ ভট্ ভটাইছে, আমাৰ ভাটে নো কি কৰা যায়? মূল ৰাখিব পাইলে সজ। পাছে শ্ৰীমাধবে পুৰুষে গুৰুবাক্য শিৰে ধৰি প্ৰাতঃ সমএ ভটিমা টোটয় কৰিছে (পৃঃ ১৬৫)

সন্দেহ নাই এই বন্ধুত্বপূৰ্ণ প্ৰতিযোগিতাৰ ভাবে পিছলৈ আমাৰ অসমীয়া কৃষ্টিৰ কেতবোৰ উচ্চস্তৰৰ সম্পদ সৃষ্টি কৰিছিল লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ পৰা জ্যোতিপ্ৰসাদ বিষ্ণুৰাভাৰ দিনলৈকে এতিয়া কিন্তু উটি যোৱাৰ ভাবহে প্ৰবল হব ধৰিছে। প্ৰসংগ ক্ৰমে ক'ব পাৰি, অসমীয়া আতৈ-সকলৰ স্বাতন্ত্ৰ্যবোধৰ দুটামান আমোদজনক উদাহৰণো পোৱা যায়। গয়াকাশী হৰিদ্বাৰলৈ তীৰ্থ কৰিবলৈ যোৱা কায়ৰা কৃষ্ণাই আতৈৰ বৰ “মাছৰ হুতাহ” শি সিদেশত মাছ নেখায়, খোৱাকো পালে মাৰে। ইপিনে নৈয়ে-বিলে মাছ উভৈনদী হৈ জপিয়াই আছে। লোভ সামৰিব নোৱাৰি বিল এখনৰ পাৰত মাছ দুটা ধৰি কায়ৰা কৃষ্ণাই আতৈয়ে ৰান্ধিব খাবলৈ বহিছে মাত্ৰ, “ছটা কেয়া হানি মাৰিব খোজে মচুলি যেন বনমানুহ বুলি।” কিন্তু কৃষ্ণাই আতৈও বাপৰ বেটা অসমীয়া তেওঁ নিৰুপায় হৈ মুখত ভাত লৈ ফুট্‌ফুটকৈ সিহঁতৰ গাত মাৰিবলৈ ধৰিলে। জাত যোৱাৰ ভয়ত সিহঁত পলাল—ভাবি ই ক'ৰবাৰ বলীয়া মানুহ।

কিন্তু এই স্বতন্ত্ৰীয়া সাঁচটোৰ মাজত বিভিন্ন গোষ্ঠী, সম্প্ৰদায় আৰু অঞ্চলৰ মানুহক আমাৰ বৈষ্ণৱ সন্তমহন্তসকলে ঐক্যবদ্ধ কৰি একঅসমীয়া

জাতি হোৱাত সহায় কৰিছিল। এই কাম কেৱল তেওঁলোকৰে, তেনে ধাৰণা সঠিক নহয়। কিন্তু তেওঁলোকৰ অৱদান বিশেষ গুৰুত্বপূৰ্ণ। অসম বা আহোম ৰাজ্য, কামৰূপ, বেহাৰ—এই তিনিও ৰাজ্যত ধৰ্ম প্ৰচাৰৰ আশাশুধীয়া চেষ্টা, আহোম-কছাৰী, মিৰি, কোঁচ আদি অনাৰ্য্যলোকক ধৰি সকলো সম্প্ৰদায়ৰ মাজত বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ বীজ সিঁচা, গোড়া হিন্দু ধৰ্মৰ তুলনাত উদাৰ আৰু সমভাবাপন্ন মনোভাৱ পোষণ আৰু প্ৰতিষ্ঠা কৰা ঃ সংহতিৰ বাবে তেওঁলোকে ভৌগোলিক, আনুষ্ঠানিক, সাংস্কৃতিক এই তিনিও দিশতে যি অবিশ্ৰাম প্ৰয়াস কৰিছিল তাৰেই ফলস্বৰূপে আমি আজি এক বহল অসমীয়া জাতিৰ কথা ভাবিব পাৰিছোঁহক। কিন্তু সেই বৃত্তান্তলৈ যোৱাৰ আগতে ঐতিহাসিক পটভূমিত দৃষ্টিপাত কৰা প্ৰয়োজন।

প্ৰাচীন কামৰূপ

প্ৰাচীন কামৰূপত এখন বিশিষ্ট আঞ্চলিক সমাজৰ সূত্ৰপাত হৈছিল উঃ ভাৰতৰ ব্ৰাহ্মণ্য প্ৰভাৱ আৰু স্থানীয় অনাৰ্য্যসম্ভূত ৰাজবংশৰ মিলনত। চেহেৰাপাতিৰ পিনৰ পৰা অতীজতে এই অঞ্চলৰ বেছিভাগ মানুহেই আছিল কিৰাত জাতীয়—যিটো আনকি বহিৰাগত ভাস্কৰ্য্যশিল্পতো ক্ৰমে ক্ৰমে প্ৰতিবিম্বিত হৈছিল। (যেনে নুমলিগড়ৰ অপ্সৰা মূৰ্ত্তিৰ মুখাবয়বত)। মহাভাৰতত আছে ঃ

স কিৰাতৈশ্চ চীনৈশ্চ বৃতঃ প্ৰাগজ্যোতিষোহভবৎ।
অন্যৈশ্চ বহুভিৰ্য়োধৈঃ সাগৰানুপৰাসিভিঃ॥ (সভাপৰ্ব)

মহাৰাজ ভগদত্তক উল্লেখ কৰা হৈছে “প্ৰাগজ্যোতিষাধীপঃ শূৰো ম্লেচ্ছানাম্ অধীপো বলী” বুলি। Suniti Kumar Chatterjee,, Kirata-jana-Krti 1974 edition, p, 32)। সেই ভগদত্তক প্ৰাচীন কামৰূপৰ অধিকাংশ নৃপতিয়ে পূৰ্বপুৰুষ বুলি তাম্ৰশাসনত সগৌৰৱে ঘোষণা কৰিছে।

কথাটো অতি গুৰুত্বপূৰ্ণ। কাৰণ সি ইংগিত দিয়ে যে কামৰূপৰ প্ৰাচীন নৃপতিসকল ক্ষত্ৰধৰ্মী হ'লেও তেজৰ পিনৰ পৰা অনাৰ্য্যই আছিল। কিন্তু তেওঁলোকে উত্তৰ ভাৰতৰ আৰ্য্য বা হিন্দুসংস্কৃতিৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হৈ তাৰ আৰ্হিত দেশ গঢ়িবলৈ যত্ন কৰিছিল। আনকি সম্ৰাট হৰ্ষবৰ্দ্ধনৰ মিত্ৰ প্ৰবল প্ৰতাপী, বিদ্যানুৰাগী নৃপতি ভাস্কৰ বৰ্মণো আছিল "just a neo-kshatriva, a member of a Hinduised Mleccha or non-Hindu Indo-Mongoloid family which had been accepted within the fold of Hindu orthodoxy" (S. K. Chatterjee, Kirata-Jana-Krit, p. 91) কামৰূপৰে এটা পৰাক্ৰান্ত ৰাজ বংশৰ নাম ম্লেচ্ছ বংশ। বিনয় ঘোষৰ পশ্চিম বংগেৰ সংস্কৃতি, (পৰিবৰ্দ্ধিত সংস্কৰণ, ১৯৭৬, পৃঃ ৬০-৬৬)ৰ পৰা জনা যায় পশ্চিম বংগতো স্থানীয় ৰাজবংশৰ উদ্ভৱ হৈছিল এনেদৰেই)

কিন্তু এই ৰজাসকলে হিন্দু নাম, ৰীতি-নীতি হৃণ কৰি, সংস্কৃত ভাষাত তাম্ৰশাসন লিপিবদ্ধ কৰাই ব্ৰাহ্মণ পণ্ডিতক ভূমিদান কৰি এনে এক আৰ্হি প্ৰবৰ্তন কৰিলে যাৰ প্ৰভাৱ বহু যুগ পিছৰ কোঁচ-আহোম ৰাজবংশৰ বুৰঞ্জীতো সক্ৰিয়। ই আছিল সমন্বয়ৰ প্ৰথম ভেটি। আৰু এই সমন্বয়ৰ বিধায়ক আছিল ব্ৰাহ্মণ পণ্ডিতসকল। জনজাতীয় কৃষি ব্যৱস্থা আৰু সমাজতকৈ উন্নত আৰু আহল-বহল সমাজ আৰু কৃষি-ব্যৱস্থাৰ প্ৰবৰ্তন হৈছিল এনেকৈ আৰ্যীকৃত হিন্দু ৰজা সকলৰ ৰাষ্ট্ৰীয় পৃষ্ঠপোষকতা আৰু ব্ৰাহ্মণ পণ্ডিতসকলৰ উদ্যম আৰু পৰিকল্পনাৰ ফলস্বৰূপে। সমাজতত্ত্ববিদ এম এন শ্ৰীনিবাসে তাৰ নাম দিছে "সংস্কৃতায়ন" (Sanskritisation)—যদিও তেওঁৰ আগতেই বাণীকান্ত কাকতিয়ে "আৰ্যীকৰণ" শব্দটো প্ৰয়োগ কৰিছিল। এই প্ৰক্ৰিয়া অসমত আৱিষ্কৃত হোৱা নাছিল। গুপ্তযুগৰ শেষ পিনে দঃ ভাৰত, মধ্যভাৰত, হিমালয়ৰ পাদদেশ, অসম প্ৰভৃতি অঞ্চলত এনে আৰ্হি প্ৰথমে প্ৰযুক্ত হৈছিল। অৱশ্যে একেসময়তে

নহয়। ব্ৰাহ্মণ পণ্ডিতসকলে পুৰাণৰ কোনো এক দেৱতাৰ লগত স্থানীয় ৰাজবংশ একাকাৰ কৰি ৰজাক ক্ষত্ৰিয়ৰ মৰ্যাদা দিছিল আৰু ৰজায়ো বলপ্ৰয়োগৰ দ্বাৰা জনজাতীয় লোক সকলক দান কৰা ভূমিত কৃষক হিচাবে বহুৱাই উন্নত কৃষিপ্ৰথা-বিস্তাৰত সহায় কৰিছিল। মনত ৰখা প্ৰয়োজন যে জনজাতীয় ব্যৱস্থা ব্যক্তিগত সম্পত্তিৰ বিকাশে কিছুদূৰ দুৰ্বল কৰাৰ পিছতহে জনজাতীয় মুখিয়াল সকলে ৰজাৰ গৌৰৱ আৰ্জন কৰিব পৰা হৈছিল। দেবীপ্ৰসাদ চট্টোপাধ্যায়ে তেখেতৰ দিগনিৰ্ণায়ক গ্ৰন্থ লোকায়তত (কলিকতা, ১৯৫৬) মন্তব্য কৰিছে যে সামন্ত প্ৰথা এহাতে উন্নত কৃষিৰ বিস্তাৰৰ জৰীয়তে, আনহাতে স্বাধীন জনজাতীয় সকলৰ স্বাধীনতা হৰণৰ জৰীয়তে সম্প্ৰসাৰিত হৈছিল।

সামন্তবাদী ব্যৱস্থাটো শ্ৰেণীগত বিভেদ আৰু বৈষম্যৰ ব্যৱস্থা। উন্নত কৃষি আৰু উৎপাদনৰ পদ্ধতি জনা, তাৰ প্ৰয়োগত তত্ত্বাৱধান কৰিব পৰা, লোকসকলে নিজে খেতি কৰা নাছিল, বৰং সেই কামত পৰাধীন বা অৰ্ধস্বাধীন মানুহক কৃষিৰ শাৰীৰিক শ্ৰমখিনি কৰিবলৈ লগাইছিল। এই মানুহৰ যোগান দিছিল ৰজাই, খেতিৰ মাটিও ৰজায়েই যোগাইছিল ভূমিদানৰ জৰীয়তে। ৰামচৰণ শৰ্মাৰ ভাষাত "মৌৰ্যোত্তৰ কালত আৰু বিশেষকৈ গুপ্তসকলৰ সময়ৰপৰা ৰাজনৈতিক আৰু প্ৰশাসনীয় বিকাশৰ কোনো কোনো দিকে ৰাষ্ট্ৰযন্ত্ৰক সামন্ত-তন্ত্ৰৰ অভিমুখী কৰিছিল। এই বিষয়ত সবাতোকৈ উল্লেখযোগ্য ঘটনা হ'ল ব্ৰাহ্মণ সকলৰ ভূমিদান কৰাৰ প্ৰথা" (উঃগ্ৰঃপৃঃ২) মনকৰিব লগীয়া কথাযে গুপ্তযুগৰ প্ৰশাসনীয় গোট ভূক্তি আৰু ভূক্তিৰ অংগ বিষয় কামৰূপৰ নৃপতিসকলৰ তাম্ৰশাসনতো উল্লেখিত হৈছে।

কিন্তু এই আৰ্হি অনুযায়ী যিসকলক ভূমিদান কৰা হৈছিল তেওঁলোকে উন্নত কৃষিপদ্ধতি, সমৃদ্ধ জীৱনযাত্ৰা, সংস্কৃত ৰীতি-নীতিৰ লগতে আমদানি কৰিলে মানৱীয় বৈষম্যৰ এক মতাদৰ্শ। উৎপাদন

ক্ষেত্ৰৰ মতাদৰ্শ ৰূপান্তৰিত হ'ল ভয়ানক বৰ্ণবাদলৈ। অধ্যাপক বেঞ্জামিন ৰকাৰৰ মতে প্ৰথম শতিকাৰ আগলৈকে হিন্দুসমাজত উগ্ৰ আৰু কঠোৰ জাতিভেদ নাছিল। কিন্তু শক, হুন, কুষাণ প্ৰভৃতি বিদেশী জাতিৰ হাতৰপৰা বৈদিক ধৰ্ম ৰক্ষা কৰিবলৈ এচাম ব্ৰাহ্মণে এই "প্ৰতিক্ৰিয়াশীল আৰু পলায়নবাদী" মনোভাব বিধিবদ্ধ কৰিলে। (The Hindu World, volume one, "Brahmans") কিন্তু আমাৰ ধাৰণা যে বিদেশীৰ লগত যোগাযোগতকৈ অনুন্নত প্ৰান্তত উন্নত উৎপাদন পদ্ধতি আৰু জীৱনযাত্ৰা প্ৰৱৰ্তন কৰাৰ ফলত'হে ব্ৰাহ্মণসকলৰ এই বৰ্ণাভিমান আৰু অন্যান্য জাতিৰ প্ৰতি অবজ্ঞাৰ ভাব বৃদ্ধি পালে। লক্ষ্য নকৰি নোৱাৰিযে ম্লেচ্ছ বা অনাৰ্য্য সকলৰ প্ৰতি সংশয়, ভীতি, অবহেলা আৰু ঘৃণাৰ ভাব বৈষ্ণৱ গুৰুসকলৰ মাজতো আছিল—যদিও সেই সকলক নিজস্ব আচাৰ নীতি একৰাই আপোন কৰি লবলৈ তেওঁলোকে চেষ্টাৰ ক্ৰুটি কৰা নাছিল। কালিকাপুৰাণত নৰকক লগতলৈ তেওঁৰ পিতৃ বিষ্ণু কামৰূপত উপস্থিত হোৱাৰ বৰ্ণনা আছে ঃ

নিমজ্য ক্ষণমাত্ৰেণ প্ৰাগ্জ্যোতিষপুৰং গতঃ।
মধ্যগং কামৰূপস্য কামাখ্যা যত্ৰ নায়িকা॥
স চ দেশঃ স্বৰাজ্যাৰ্থে পূৰ্বং গুপ্তশ্চ শম্ভুনা।
কিৰাতৈৰ্বলিভিঃ ক্ৰুৰৈৰজ্ঞৈৰপি চ বাসিতঃ॥
কুষ্মস্তস্তুনিভাংস্তত্ৰ কিৰাতান্ জ্ঞানবৰ্জিতান্।
অনৰ্থ মুণ্ডিতান্ মদ্যমাংসশনৈকতৎপৰান॥
দদৰ্শ বিষ্ণুঃ কুপিতান দৃষ্ট্বা দ্বিজৰ্ষভাঃ॥

(অষ্টত্ৰিংশোহধ্যায়, ৯৪-৯৮)

এই কিৰাতবিলাক নিষ্ঠুৰ, অজ্ঞ, জ্ঞানবৰ্জিত, মদ্য-মাংস সেৱনত অভ্যস্ত, আৰু সিহঁতে কোনো কাৰণ নোহোৱাকৈ মূৰ খুৰায়। যোগিনীতন্ত্ৰৰ মতেও তাৰ পবিত্ৰতা সত্বেও কামৰূপ ঋষিশাপগ্ৰস্ত। বশিষ্ঠই নৰকক দিয়া শাপৰ ফলত ঃ

ততোহতীব দুৰাচাৰো কামৰূপে ভবিষ্যতি।
প্ৰজাপীড়া ৰোগকৃত্যা বহুদোষো ভবিষ্যতি॥
সদা যুদ্ধং মহামায়ে সদা দুৰ্বৃত্তমেব চ। ৪৫
দেবদানবগন্ধৰ্বাঃ সদা পীড়া পৰায়ণাঃ॥ ৪৬
যবনশ্চ কুবাচশ্চ সৌমাৰশ্চ তথা প্লবঃ।
কামৰূপাধিপো দেবি শাপমধ্যে ন চান্যকঃ॥ (৫৪)

(দ্বাদশঃ পটলঃ)

(সেইকাৰণে কামৰূপত অতি ভয়ংকৰ দুৰাচাৰ সংঘটিত হব আৰু প্ৰজাপীড়া, ৰোগ প্ৰভৃতি বহু দোষাবহ ব্যাপাৰ উপস্থিত হব।

হে মহামায়া! নিৰন্তৰ যুদ্ধ আৰু দুৰ্বৃত্ততা প্ৰবৰ্ত্তিত হব। দেৱতা দানব আৰু গন্ধৰ্বগণ সদায় পীড়িত হব।...

শাপ কালৰ ভিতৰত যবন, কুবাচ, সৌমাৰ আৰু প্লবগণ কামৰূপৰ অধীশ্বৰ হৈ ৰাজত্ব কৰিব।)

কালিকাপুৰাণতো (একাশীতিতমোহধ্যায়) বসিষ্ঠই উগ্ৰতাৰা দেবীৰ দ্বাৰা বহিষ্কৃত হৈ শাপ দিয়ে ঃ

ভ্ৰমন্তি ম্লেচ্ছবৎ যস্মাৎ গণানাং মন্দবুদ্ধয়ঃ।
ভবন্তু ম্লেচ্ছাস্তস্মাদ ভবন্তঃ কামৰূপকে॥ ২১
এতত্তু কামৰূপাখ্যং ম্লেচ্ছৈৰ্গুপ্তং মদত্বৰম।
স্বয়ং বিষ্ণুৰ্ন চায়াতি যাবৎ স্থানমিদং পুনঃ॥ ২৪

(তোমাৰ প্ৰমথগণে মদমত্ত চিত্তে ম্লেচ্ছৰ দৰে ভ্ৰমণ কৰিছে বাবে সিহঁত কামৰূপত ম্লেচ্ছ হৈ থাকিব। এই কামৰূপ ম্লেচ্ছসংকুল হওক আৰু বিষ্ণু নহা পৰ্য্যন্ত এনেকৈ থাকক!)

যোগিনীতন্ত্ৰত (চতুৰ্দশঃ পটলঃ) ইন্দ্ৰৰ ঔৰষত জাত স্বৰ্গভ্ৰষ্টা অপ্সৰাৰ যি পুত্ৰক কামৰূপৰ ৰজাসকলৰ পূৰ্বপুৰুষ বুলি কোৱা হৈছে, সেই অৰিন্দম আছিল কেনে প্ৰকৃতিৰ?

ততঃ সোহৰিন্দমশ্চাভুন্ ম্লেচ্ছাচাৰ পৰায়ণঃ।
ব্যাধবৃত্তিৰতো ঘোৰঃ সৰ্বদা প্ৰাণহিংসকঃ।

সৰ্বমাংসাদনো দেবি কিবাতো ঘটিতো যথা।
সৰ্বপুণ্যবহৰ্ভূতঃ সৰ্বপাপ সমাকুলঃ॥ ৬৫

কিন্তু ভৌমসকলৰ এই অবমূল্যায়ণৰ লগৰীয়া হ'ল ব্ৰাহ্মণৰ অতি-লৌকিক মৰ্য্যাদা :

ব্ৰহ্মশাপো দুৰাধৰ্ষো ভ্ৰমতোঽপি ন তচ্চৰেৎ।
বাগ্‌বজ্ৰঞ্চ ব্ৰাহ্মণানাং সদা জানীহি কামিনি॥ ২৩
অতোঽবিদ্যঃ সবিদ্যো বা বিপ্ৰঃ পূজ্যঃ সদা ভবেৎ।
সন্তুষ্য ব্ৰাহ্মণান্ দেবি তুষ্টা বয়ং সদা সুৰাঃ॥ ২৪
বিতুষ্টে ব্ৰাহ্মণে দেবি বিতুষ্টা বয়মেব হি ২৫
যদা-কাৰ্য্যশতং দেবি ব্ৰাহ্মণঃ সমুপাচৰেৎ।
আত্মনো হিতকামেন তথাপি তং ন চোৎসৃজেৎ॥ ২৬
নাপমানঞ্চ কৰ্ত্তব্যং সৰ্বদা সুৰপুঙ্গবে।
ব্ৰাহ্মণঃ সৰ্বদেবাত্মা মোক্ষতেজঃ সমো হি সঃ॥ ২৭

(সপ্তদশঃ পটলঃ)

যোগিনীতন্ত্ৰ—অষ্টাদশ শতাব্দী মানতহে ৰচিত হৈছিল বুলি কোনো কোনো পণ্ডিতে ভাবে। কিন্তু ইয়াত উল্লেখ কৰা ব্ৰাহ্মণৰ অলৌকিক মান মহিমাৰ বীজ বহুপূৰ্বেই প্ৰোথিত হৈছিল। আমি ইতপূৰ্বে গোধন ৰক্ষাৰ বাবে গোহত্যা কেনেদৰে নিষিদ্ধ হৈছিল দেখিছো। অনুৰূপভাবেই উন্নত কৃষিৰ স্বাৰ্থতেই ব্ৰাহ্মণসকলে অনাৰ্য্য পৰি-মণ্ডলত নিজকে এটা বিচ্ছিন্ন আৰু উচ্চাসীন জাতিত পৰিণত কৰিলে। "গোব্ৰাহ্মণ হিতায়চ"—এই ফৰ্মুলাতে "গো" আৰু "ব্ৰাহ্মণ" প্ৰায় একে পৰ্য্যায়ত পৰিছে। দক্ষিণভাৰততো একে ঘটনাই ঘটিছিল। ঐতিহাসিক ৰমিল্লা থাপাৰে কৈছেঃ

"Caste consciousness had become a marked feature in social relationships. The Brahman stood out distinct from the rest of society, confident of their privileged position. To the South Indian Brahman Prestige as a religious leader and economic power came almost simultaneously. They were frequently exempt from tax, many of them owned land, and in addition they had royal support."

(A History of India I)

Penguin P.211

আনহাতে দঃভাৰতত অহৰ্নিশে মন্দিৰৰ সেৱাকাৰ্য্যতে ব্যস্ত শূদ্ৰ ভূমিদাস সকলৰ মন্দিৰত প্ৰবেশাধিকাৰেই নাছিল।

অৰ্থাৎ ব্ৰাহ্মণসকলে এহাতে যেনেকৈ এখন আহল-বহল, উন্নত সমাজ ৰচনাত গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকা লৈছিল, জনজাতীয় সংকীৰ্ণতাৰ পৰা মুক্ত, বিবিধ বৃত্তিৰ দ্বাৰা বিচিত্ৰ জীৱনধাৰা প্ৰবৰ্তন কৰিছিল, তেনেকৈ তাৰ মাজতেই দুস্তৰ বৈষম্যৰ বীজ বপন কৰিছিল। ই তেওঁলোকৰ কোনো জাতিগত ষড়যন্ত্ৰ নহয়। বৰং ঐতিহাসিক দৈবই তেওঁলোকৰ হতুৱাই এই স্ববিৰোধী ভূমিকা পালন কৰাইছিল। আজি আমি সকলোৱে আৰু ব্ৰাহ্মণ সকলেও সেইকথা বৈজ্ঞানিক দৃষ্টিভংগীৰ পৰা বুজিলে জাতীয় সংহতিৰ পৰবৰ্তী সোপানলৈ উত্তীৰ্ণ হোৱাটো আমাৰপক্ষে সহজ হব। পাহৰিলে নচলিব যে অনন্ত কন্দলিৰ পৰা লক্ষ্মীধৰ শৰ্মালৈ অজস্ৰ ব্ৰাহ্মণসন্তানে ৰক্ষণশীল ভূমিকা বৰ্জন কৰি সমাজৰ প্ৰগতিত অগ্ৰদূতৰ ভূমিকা লৈছিল। সেই সাহতে মাধৱদেৱেও কোচবিহাৰৰ ৰাজসভাত সগৰ্জনে কব পাৰিছিল :

"তহঁততকৈ বিবেগী পণ্ডিতসকলো শাস্ত্ৰক বিচাৰকৈ পাই মোৰ মহাপুৰুষ শ্ৰীশ্ৰীশংকৰদেৱক গুৰু মানি ভজি তৰি গ'ল, চন্দ্ৰ সূৰ্য্যবিপ্ৰ কওঁ শুন।

চন্দ্ৰবিপ্ৰ প্ৰথমে তৰ্ক বিদ্যাপতি, ভানু ভট্টাচাৰ্য্য বৰ, ৰাঘ আচাৰ্য্য

সৰস্বতী, শ্ৰীকান্ত, গজেন্দ্ৰ, মহাদেৱ, ৰামচন্দ্ৰ, কামদত্ত, কৃষ্ণদত্ত, বিষ্ণুদত্ত, নাৰায়ণ, গোপাল, জৈমুনি, বাসুদেৱ, জনাৰ্দ্দন।

সূৰ্য্যবিপ্ৰ—কালিদাস, ভানু, হৰিহৰ, চন্দ্ৰচুৰা, চুৰামণি, ৰত্নমণি, জৌতিচন্দ্ৰ, তিলকচন্দ্ৰ, শিৱকাম, নৰোত্তম, চন্দ্ৰখৰি, সূৰ্য্যখৰি, সূৰ্য্যশৰ্মা, বিজইখৰি, উদিত, উদয়খৰি, দিবাকৰ, কামখৰি—

"তাৰা সবে আপুনাৰ কুল তুচ কৰি।
শংকৰক গুৰু মানি ভজিলন্ত হৰি॥"

(পৃঃ ৫৭৬

আমি কোৱা কথাবোৰৰ ঐতিহাসিক প্ৰমাণৰ অভাৱ নাই অসমৰ অতীত ইতিহাসত প্ৰখৰমেধাৰ পোহৰ পেলাই আমা সকলোৰে কৃতজ্ঞতাভাজন হোৱা পণ্ডিত মহামহোপাধ্যায় পদ্মনা বিদ্যাবিনোদদেৱে সুপ্ৰসিদ্ধ "কামৰূপ শাসনাৱলীৰ" পাতনিত কৈছে :

"বলবৰ্মাৰ দিনৰপৰা পালবংশলৈকে কামৰূপৰ শাসনবোৰ ইমান হেজাৰ ধান উৎপাদন কৰা ভূমিদানৰ উল্লেখ আছে গৌড়ত এনে উল্লেখ নাই।" (পৃঃ ৩৬—৩৮)

কামৰূপ শাসনাবলী

(১৩৩৮, ৰঙ্গপুৰ সাহিত্য পৰিষদ)

গৌড়ৰ ভূমিদানো নিশ্চয় ব্ৰাহ্মণৰ অন্নযোগানৰ বাবেই হৈছিল কিন্তু খুব সম্ভৱ কামৰূপত ব্ৰাহ্মণসকলে উৎপাদনত লোৱা অগ্ৰ ভূমিকা গৌড়ত লোৱা নাছিল। নিজকে মিথিলাৰ বুলি পৰি দিয়া কামৰূপী ব্ৰাহ্মণসকল বৌদ্ধ বিহাৰৰ প্ৰভাৱত জীৱিকাচু হৈ কামৰূপলৈ আহিছিল। সেয়ে তেওঁলোকে কামৰূপত প্ৰথম পৰা জীৱিকাৰ্জনত উদ্যোগী ভূমিকা লৈছিল। আকৌ ব্ৰাহ্মণসকলৰ সৌহাত আছিল ৰজা। ভাস্কৰবৰ্মাৰ তাম্ৰশাস আছে :

"ইও সত্যযে জগতৰ উৎপত্তি কল্পনা আৰু বিনাশ কাৰ্য্যৰ হেতুভূত ভগবান পদ্মযোনি দ্বাৰা তেওঁ বিশৃঙ্খল বৰ্ণাশ্ৰম ধৰ্মৰ সম্যক ব্যৱস্থাপনাৰ বাবে সৃষ্ট হৈছে।"

(ঐ, পৃঃ ৩১)

অৰ্থাৎ অনাৰ্য্য জীৱনযাত্ৰাৰ দ্বাৰা তথা জনজাতীয় সমাজৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱিত কামৰূপত ৰাজদণ্ডৰ প্ৰয়োগৰ ফলতহে বৰ্ণাশ্ৰম ধৰ্ম ৰক্ষা পৰিছিল—কাৰণ সম্ভৱত এয়ে যে বৰ্ণাশ্ৰম ধৰ্ম সততে ইয়াত বিশৃংখলেই আছিল। আকৌ ইন্দ্ৰপালৰ প্ৰথম তাম্ৰশাসনত আছে :

"বিনয় আৰু বিক্ৰমশালী (ইন্দ্ৰপাল) ৰজা হোৱাত চাৰি আশ্ৰম আৰু চাৰিবৰ্ণৰ ধৰ্ম সম্যক বিভক্ত হোৱাত (ধাৰণা হৈছে) যেন পৃথিৱীয়ে পুনৰ্বাৰ পৃথুৰাজৰ ওচৰত প্ৰাপ্ত অভ্যুদয়ত প্ৰথিতা হ'ল" (পৃঃ ১২৮) ঐ :

কামৰূপৰ নৃপতিসকলৰ অধিকাংশ তাম্ৰশাসনতে ইষ্টদেৱতা হিচাপে বন্দিত হৈছে চন্দ্ৰশেখৰ পিণাকপাণি মহাদেৱ। কিন্তু পালবংশৰ ইন্দ্ৰপালৰ তাম্ৰ শাসনত গতানুগতিক মহাদেৱ বন্দনাৰ পিছত অধিক গুৰুত্ব দি গৌৰীৰ মহিমাকীৰ্ত্তন কৰা হৈছে। দ্বাদশ শতিকাত ধৰ্মপালৰ প্ৰথম তাম্ৰশাসনত হৰ আৰু গৌৰী মিলি অৰ্দ্ধনাৰীশ্বৰ শিৱ ইষ্টদেৱতাত পৰিণত হৈছে। এইজন ৰজাৰে দ্বিতীয় শাসনত মহাদেৱৰ কোনো নামোল্লেখ কৰা হোৱা নাই। বৰং ভূমিদান কৰা হৈছে এনে এজন ব্ৰাহ্মণক :

"যো বাল্যতঃ প্ৰভৃতি মাধৱপদপদ্ম পূজা প্ৰপঞ্চ
—ৰচনাং সুচিৰং চকাৰ।" (১৮শ শ্লোক)

অৰ্থাৎ ইতিমধ্যে বিষ্ণুৰ প্ৰভাৱে ৰজাৰ পুৰুষানুক্ৰমিক পূজ্য দেৱতাকো অতিক্ৰম কৰি গৈছিল। তেজপুৰৰ বামুণীপাহাৰৰ বিৰাট মন্দিৰৰ ধ্বংসাৱশেষৰ কেন্দ্ৰত দশাৱতাৰ-ক্ষোদিত স্তম্ভ দেখি ধাৰণা হয় যে আন দেৱ দেৱীক অসন্মান নকৰিলেও মন্দিৰৰ নিৰ্মাতা

নৃপতিজনৰ ইষ্টদেৱতা আছিল বিষ্ণু। অৰ্থাৎ শংকৰদেৱৰ জন্মৰ আগতেই কামৰূপত বিষ্ণুৰ প্ৰতিপত্তি বৃদ্ধি পাইছিল।

কালিকা পুৰাণ, যোগিনী তন্ত্ৰ মতে কামৰূপলৈ বিষ্ণুৰ আগমনে কামৰূপবাসীৰ মেচ্ছদশা দূৰ কৰিব। দেবী বা মহাদেৱৰ লগত অনাৰ্য্য আচাৰ আৰু সংস্কাৰৰ গভীৰ সম্পৰ্ক। সেয়ে উন্নত সমাজ ব্যৱস্থা তথা সংস্কৃতি প্ৰৱৰ্ত্তনৰ বাবে শিৱ বা দেবী উপযুক্ত মাধ্যম নাছিল। বিষ্ণুৰ ক্ৰমবৰ্দ্ধমান প্ৰভাৱ গুপ্তযুগৰ হিন্দু সভ্যতা বিয়পি যোৱাৰ প্ৰমাণ। ৮ম ৯ম শতিকাৰ দেওপানীৰ বিষ্ণু মূৰ্ত্তিত নাৰায়ণ দেবী আৰু শিৱক একাকাৰ কৰি কোৱা হৈছে যে এই দেৱী অথবা বিষ্ণু শূদ্ৰ, দ্বিজ আৰু নাৰী'ৰ দ্বাৰা সমানেই পূজাৰ্হ। ডঃ মুকুন্দ মাধৱ শৰ্মাই তেখেতৰ Inscriptions of Ancient Assam (1976 GU) নামৰ পাণ্ডিত্যপূৰ্ণ গ্ৰন্থত উল্লেখ কৰিছে যে কালিকা পুৰাণতো দেৱীৰ সমানে সমানে বিষ্ণু আৰু শিৱৰ বন্দনা কৰা হৈছে। প্ৰাচীন কামৰূপৰ ধৰ্মীয় উদাৰতা, সহিষ্ণুতা আৰু সংমিশ্ৰণ পদ্ধতি (syncretism) (p 309) তাৰ পৰা প্ৰমাণিত হয়।

কিন্তু এই সংমিশ্ৰণ পদ্ধতি যেহেতু স্থায়ী নহ'ল, বৰং বৈষ্ণৱ ধৰ্মই অন্যান্য দেবদেবীৰ লগত সংযোগত গুৰুত্ব নিদি বিষ্ণুৰ "একশৰণ" ভক্তি প্ৰচাৰ কৰিলে, ভাবিবৰ থল আছে যে সংমিশ্ৰণ আৰু সহাৱস্থান আছিল এক অস্থায়ী বিৱৰ্ত্তনমূলক (transitional) পৰ্যায়। তাৰ এক ঐতিহাসিক প্ৰাসংগিকতা আছিল নিশ্চয়, কিন্তু সি স্থায়ী নহ'ল। কি সেই প্ৰাসংগিকতা ?

মাধৱদেৱৰ লগত শংকৰদেৱৰ যি প্ৰসিদ্ধ তৰ্ক হৈছিল, তাৰ বিষয় শিৱপূজা নহয় দেবীপূজা আছিল। প্ৰবৃত্তিমাৰ্গ বনাম নিবৃত্তি-মাৰ্গ আছিল সেই তৰ্কৰ ধাৰা। অথচ প্ৰাচীন তাম্ৰশাসনত দেবীৰ উল্লেখ তুলনামূলক ভাবে অৰ্বাচীন। এই ঘটনাই মনত পেলায় কালিকা পুৰাণৰ সেই অংশ যাৰ মতে বশিষ্ঠৰ শাপত কামাখ্যাৰ মাহাত্ম্য

কামৰূপৰ পৰা সাময়িকভাৱে লুপ্ত হৈ পুনঃ প্ৰতিষ্ঠিত হৈছিল। (চত্বাৰিংশোহধ্যায়, সঃ শ্ৰীজীৱ ন্যায়তীৰ্থ, নৱভাৰত পাব্লিছাৰ্চ)

বশিষ্ঠ উবাচঃ

ত্বং যাবজ্জীবিতা পাপ কামাখ্যাপি জগৎপ্ৰভুঃ।
সৰ্বৈঃ পৰিকৰৈঃ সাৰ্দ্ধমন্তৰ্দ্ধানায় গচ্ছতু ॥ ১৮

....

....

গতে বসিষ্ঠে নৰকঃ শীঘ্ৰং বিস্ময়সংযুতঃ।
জগাম দেবীভবনং নীলকূটং মহাগিৰিম্ ॥ ২০
তত্ৰ গত্বা ন চাপশ্যৎ কামাখ্যাং কামৰূপিনীম্।
ন যোনিমণ্ডলং তস্যাঃ সৰ্ব্বান্ পৰিকৰাংস্তথা ॥ ২১

[পাপিষ্ঠ ! তই যিমান দিন জীয়াই থাকিবি, সিমান দিন জগজ্জননী কামাখ্যা সমস্ত পৰিবাৰৰ সৈতে অন্তৰ্দ্ধান হ'ব।

....

....

বসিষ্ঠ যোৱাৰ পিছত বিস্ময়াবিষ্ট নৰক দেবীৰ বাসস্থান মহা গিৰি নীলাচললৈ গ'ল। তেওঁ তাত কামৰূপী কামাখ্যাক, কিবা তেওঁৰ পৰিবাৰ সহ যোনিমণ্ডল দেখা নাপালে।]

বহুদিন আগতে লেখা এটা প্ৰবন্ধত আমি কৈছিলোঁ [শ্ৰীমন্ত শংকৰ আৰু অসমৰ ইতিহাস, ১৯৭০, নতুন পৃথিবী"] যে শিৱপূজা পুৰুষতান্ত্ৰিক সমাজ আৰু ব্যক্তিগত সম্পত্তিৰ বিকাশৰ আদিম পৰ্য্যায়ৰ লগত জড়িত। তাৰ পূৰ্বে পৃথিবীৰ প্ৰায় সকলো ঠাইতে প্ৰজনন অনুষ্ঠান (fertiliry cult) আৰু দেবীমাতৃৰ পূজা (mother goddess) প্ৰচলিত আছিল। অধিক কি অলপতে চীনদেশত যি এক প্ৰাচীন নবপ্ৰস্তৰ সভ্যতাৰ স্মৃতিচিহ্ন আবিষ্কৃত হৈছে তাতো ৩০০০ খৃঃ পূঃত দেবী-মাতৃ পূজাৰ প্ৰচলন থকাৰ প্ৰমাণ পোৱা গৈছে।

শিৱৰ প্ৰভাৱে কিছুদিন দেৱী-মাতৃৰ মাহাত্ম্য নিস্প্ৰভ কৰি পেলাইছিল, বিশেষকৈ যেহেতু নতুন উৎপাদন পদ্ধতি আৰু ৰাষ্ট্ৰৰ লগত শি জড়িত আছিল। কিন্তু শিৱৰ এই প্ৰভাৱ স্থায়ী নহ'ল। দেৱীৰ লুপ্ত মহিমা পুনৰ জাগ্ৰত হৈ শিৱৰ ঠাই দখল কৰিলে। দেৱী মাতৃৰ পূজা পুনৰ এনে প্ৰবলভাৱে প্ৰচাৰ হ'ল যে কালিকাপুৰাণত লেখিলে :

দেৱীক্ষেত্ৰং কামৰূপং বিদ্যতেহন্যন্ন তৎসমম্।
অন্যত্ৰ বিৰলা দেৱী কামৰূপে গৃহে গৃহে ॥ ইত্যাদি :
(অষ্টপঞ্চাশোহধ্যায়)

ইয়াৰ কাৰণ এটা আছিল এয়ে যে জনজাতীয় দেৱীমাতৃপূজা সম্পূৰ্ণ বিলুপ্ত হবলগীয়া সমাজ অসমত তেতিয়াও ৰচিত হোৱা নাছিল। উৎপাদন পদ্ধতি তথা সমাজৰ কিঞ্চিৎ উন্নতি আৰু সমৃদ্ধি হোৱা সত্বেও অসমত ব্যক্তিগত সম্পত্তিৰ পূৰ্ণ বিকাশ নঘটিল। অথচ জনজাতীয় লোক সকলক এক সমাজৰ অন্তৰ্ভুক্ত কৰি লবলৈ দেৱী মাতৃক স্বীকৃতি দিয়া হ'ল। ঐতিহাসিক ৰমিল্লা থাপাৰৰ মতে বৌদ্ধ ধৰ্ময়ো বজ্ৰযানৰ জৰীয়তে উপাস্য বুদ্ধৰ (বোধিসত্বৰ) সহচৰী বা পত্নী হিচাবে তাৰা দেৱীক স্বীকৃতি দিছিল জনজাতীয় সমাজত খোপনি লবলৈ। (উঃ গ্ৰঃ পৃঃ ১৬০)। হয়তো সেই পথকে অনুসৰণ কৰি ব্ৰাহ্মণ পুৰোহিতসকলে দেৱীৰ মাহাত্ম্য ধৰ্মৰ কেন্দ্ৰত স্থাপন কৰিলে।

এই সময়তে অসম আৰু বংগবিহাৰত তন্ত্ৰমতে বিশেষ প্ৰতিষ্ঠা লাভ কৰে। তন্ত্ৰ সম্বন্ধে বহুদিনৰে পৰা এক ভয়মিশ্ৰিত ঘৃণাৰ ভাব কোনো কোনো মহলত প্ৰচলিত আছে। সম্প্ৰতি এইভাৱৰ এনে এক উদগীৰণ ঘটিছে যে তন্ত্ৰ দূৰৰে কথা তন্ত্ৰ অধ্যয়ন কৰা বাবে শ্ৰদ্ধাভাজন দেৱী প্ৰসাদ চট্টোপাধ্যায়ো এটা মহলত নৰাধম ৰূপে উল্লিখিত হৈছে। সন্দেহ নাই যে সাম্প্ৰতিক আচাৰ আৰু বিশ্বাসৰ লগত নিমিলা কিছুমান আদিম অনুষ্ঠান আৰু বিশ্বাস তন্ত্ৰত সুলভ। কিন্তু ঘৃণাৰে নাক নোকোঁচালে দেখা যাব যে তন্ত্ৰৰ সেই উপাদানবোৰ আন একো নহয়, মানুহৰ বিকাশৰ প্ৰাচীন পৰ্যায়ৰ

কিছুমান অৱশেষ মাত্ৰ। সেইবোৰত যিজন অতিমাত্ৰাই বিচলিত হয় তেওঁ বৰ্তমানৰ আচাৰ অনুষ্ঠান সংস্কাৰকো সমালোচনাৰ চকুৰে চাব নোৱাৰে। উদাহৰণ স্বৰূপে দামোদৰ ধৰ্মানন্দ কোশাম্বীয়ে কৈছে যে কেতবোৰ আদিম ধৰ্মীয় অনুষ্ঠানৰ উৎকট অশ্লীলতাৰ কাৰণ নিৰ্লজ্জতা নহয়, বৰ্বৰতাও নহয়, তাহানিৰ খাদ্যসংগ্ৰহত পৰিশ্ৰান্ত মানুহৰ যৌন কামনা জাগ্ৰত কৰি বংশ তথা প্ৰজাতি ৰক্ষাৰ আয়োজনহে। (Myth and Reality, Bombay, 1962, p 10) সেয়ে আমি যেতিয়া কালিকাপুৰাণত পঢ়োঁ যে বিজয়া দশমীৰ দিনা—

ধূলিকৰ্দ্দমবিক্ষেপৈঃ ক্ৰীড়া কৌতুকমঙ্গলৈঃ ॥
ভগলিঙ্গাভিধানৈশ্চ ভগলিঙ্গপ্ৰগীতকৈঃ।
ভগলিঙ্গাদিশব্দৈশ্চ ক্ৰীড়য়েয়ুৰলং জনাঃ ॥ ২১
পৰৈৰ্ণাক্ষিপ্যতে যস্তু যঃ পৰান্নাক্ষিপেদ্ যদি।
ক্ৰুদ্ধা ভাগৱতী তস্য শাপং দদ্যাৎ সুদাৰুণম্ ॥ ২২
(একষষ্ঠিতমোহধ্যায়)

(ধূলি-বোকা দলিয়াই নানা ধেমালি আৰু মংগলাচৰণৰে সৈতে ভগলিংগাদিবাচক গ্ৰাম্যশব্দৰে আলাপ আৰু গান কৰি খেলিব লাগে। সেইদিনা যদি কোনো মানুহে আনৰ প্ৰতি অশ্লীল ব্যৱহাৰ কৰিবলৈ বা আনৰ অশ্লীল ব্যৱহাৰৰ পাত্ৰ হবলৈ ভাল নাপায়, ভগৱতীয়ে ক্ৰুদ্ধ হৈ তেওঁক শাপ দিয়ে।)—

তেতিয়া বুজিব প্যাৰোঁ যে ই আদিম যুগৰ এক অতি প্ৰয়োজনীয় অনুষ্ঠানৰ অৱশেষ মাত্ৰ।

বিভিন্ন প্ৰকাৰৰ ইষ্টলাভ নাইবা বিভূতি আৰ্জন তান্ত্ৰিক আচাৰৰ লক্ষ্য। কিন্তু ইয়াৰ মূল কথা বেদৰ লগত একে। বিদগ্ধ গৱেষক প্ৰবোধ চন্দ্ৰ বাগ্‌চী মহাশয়ে কৈছে :

"The religious attitude in the tautras is fundamentally the same as in the Vedic ritual. The

Tantric Sādhana also cencerns the attainment o asecndancy over the forces of nature by th exoterie ritual of the Vedic type, as well as th esoterie ritual involving Yogic practice, its ai being the Union of the two principles, the S'iv and and S'akti[4]

(The Cultural History of Indi
Vol. IV Ramkrishna Missio
Institute of Culture, p 213

তন্ত্ৰ শব্দটো শুনিলে জাপ মাৰি উঠা সকলে পাহৰি যায় যে শৈৱ আৰু শাক্ত তন্ত্ৰৰ লগতে বৈষ্ণৱ তন্ত্ৰও আছে। আৰু বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ অন্যতম উৎস "পঞ্চৰাত্ৰ"ও আছিল এক ধৰণৰ তান্ত্ৰিক মাৰ্গ (ঐ, পৃঃ ২১৪) ৰমিল্লাথাপাৰে কৈছে যে "তাৰ সকলো উৎক উপাদানৰ মাজতো তন্ত্ৰই প্ৰতিষ্ঠিত গোঁড়া সমাজব্যৱস্থা, প্ৰথাগত ভাৱধাৰা আদিৰ বিৰুদ্ধে নিৰ্ভাজ প্ৰতিবাদ" (genuine protest প্ৰকাশ কৰিছিল। (উঃ গ্ৰঃ পৃঃ ২১৬) মধ্যযুগৰ তান্ত্ৰিক সকল চিকিৎসা বিজ্ঞান আৰু জ্যোতিষত পাৰংগম আছিল। তন্ত্ৰত স্ত্ৰী শূদ্ৰৰ সমান স্থান আছিল দ্বিজৰ লগত। সমাজিক হীনতা আৰু অৱ মাননাৰ ক্ষতিপুৰণ হিচাবে তন্ত্ৰ আছিল এক গুৰুত্বপূৰ্ণ সামাজিক অনুষ্ঠান। এই বিষয়ে ডঃ ৰামশৰণ গুপ্তৰ মত উল্লেখযোগ্য ঃ

Tantricism therefore was the ultimate product of the Brahmanical colonization of the Tribai area through the process of land grants. The confrontation between the Brahmana beneficiaries and the tribal people created social and economic problems which were partly solved through Tantricism. On the one hand the new

religion welcomed in its ranks women, Shudras and the in coming aborigines; on the other it recognised the exisiting social and feudal hierarchy. Therefore it was acceptable to all sections of people". Indian Socitey : Historical Probings. (ICHR, 1977, p. 180.)

এনে কাৰণতেই নিশ্চয় জনজাতি প্ৰধান অসমতো তন্ত্ৰৰ প্ৰাদুৰ্ভাৱ হৈছিল। ডঃ কাকতিয়ে কৈ যোৱা দৰে, বা আজিও কিছুমানে কব খোজা দৰে ই কোনো প্ৰাক্তন পৱিত্ৰ ধৰ্মৰ বিকৃতি নাছিল। আনকি লুকঢাক নকৰাকৈ কব পৰা যায় যে বৈষ্ণৱ আন্দোলননে গ্ৰাহ্য নকৰা কেতবোৰ আনধৰণৰ সত্য আৰু প্ৰমূল্য তন্ত্ৰৰ মাজত ক্ষীণকৈ হ'লেও বাচি আছিল।

কিন্তু নতুন সমাজব্যৱস্থা তথা মানসিকতা সৃষ্টিৰ যি পৰিবেশ ধীৰে ধীৰে অসমত গঢ় লৈ উঠিছিল তন্ত্ৰই তাত কোনো সৃষ্টিশীল ভূমিকা লব পৰা নাছিল। গোপনে জনজাতীয় আচাৰ অনুষ্ঠানক স্বীকৃতি দি হিন্দু আৰু জনজাতীয় ধৰ্ম তথা বিশ্বাসৰ সেতুবন্ধন কৰিলেও তন্ত্ৰই অধিক উন্নত স্তৰলৈ উত্তীৰ্ণ হ'বলৈ মানুহক সহায় কৰা নাছিল। সেয়ে মধ্যযুগত তন্ত্ৰৰ ভূমিকা আছিল ৰক্ষণশীল প্ৰগতি-বিমুখ। আনহাতে বৈষ্ণৱ আন্দোলনে সমাজৰ অন্তৰ্নিহিত দ্বন্দ্ব তীব্ৰতৰ কৰি তুলি প্ৰগতিৰ ৰথচক্ৰ সচল কৰি তুলিছিল। সেয়ে তন্ত্ৰই দাঙি ধৰা গোপন সংযোগ-সমন্বয় কাষৰ কাটি অসমৰ ইতিহাস আগবাঢ়িল। এই নতুন মাৰ্গ কেৱল বিষ্ণু পূজক নহয়, তাৰ প্ৰধান প্ৰেৰণা আছিল ভক্তি।

ভক্তিবাদৰ ইতিহাস

পদ্মপুৰাণত একেআষাৰে কোৱা হৈছে যে ভক্তিৰ জন্ম দক্ষিণত। ভক্তিবাদ যে কেৱল বৈষ্ণৱ মততহে আছে তেনে নহয়। দাক্ষিণাত্যত

শৈৱ সম্প্ৰদায়ৰ মাজতো ভক্তিৰ উচ্ছাস আৰু গভীৰতা বৈষ্ণৱসক-লতকৈ কি প্ৰাচীনতা, কি মাত্ৰাত পিছপৰা নহয়। ৰাম প্ৰসাদ আৰু ৰামকৃষ্ণৰ উদাহৰণেই সোঁৱৰাই দিয়ে যে কালীৰ দৰে দেবীয়ে ভক্তিভাব জাগ্ৰত কৰিব পাৰে। কিন্তু অসমত বৈষ্ণৱ ভক্তিৰ প্ৰকাশ ঘটিল।

গুপ্ত যুগতে ভাৰতীয় ধৰ্মৰ বিকাশত এটা নতুন লক্ষণ দেখা দিলে যদিও বেলেগ বেলেগ নৱগোষ্ঠী জাতিপ্ৰথাৰ জৰীয়তে হিন্দুধ অন্তৰ্ভুক্ত হোৱাৰ লগে লগে তেওঁলোকৰ দেৱদেবী বিলাকো উপা হিন্দু দেৱতাত পৰিণত হৈ পূজা পাবলৈ ধৰিলে, তথাপি সে দেৱদেবী সকলৰ বিষ্ণু আৰু শিৱৰ প্ৰভাৱ-প্ৰতিপত্তি ক্ৰমে বৃ পাই বাকী সকলোকে চেৰ পেলাই গ'ল। মনত ৰখা প্ৰয়োজন ভাৰতীয় সংস্কৃতিৰ কেতবোৰ স্মৰণীয় অৱদান——যেনে নটৰাজ মূ বা অলংকাৰশাস্ত্ৰৰ ধ্বনিবাদ——শৈৱ সৃষ্টি। অৰ্থাৎ শৈৱ ধৰ্মমতে ভাৰতীয় প্ৰতিভাৰ কেতবোৰ উন্নত আৰু মূল্যবান অৱদানৰ প্ৰেৰ যোগাইছিল। কিন্তু উঃ ভাৰতত বিষ্ণুৰ প্ৰভাৱেই বেছি হলৈ অসমতো আমি দেখিছোঁ যে তাম্ৰশাসনৰ সাক্ষ্য প্ৰমাণতে তাৰ আছে।

আৰু এক উল্লেখযোগ্য ঘটনা হ'ল ইষ্টদেৱতাৰ ধাৰণা। প্ৰতি হিন্দুৱে উপাস্য দেবদেবী সকলৰ ভিতৰত এজনক বাছি লৈ তেওঁ গুৰুত্বসহকাৰে বেছিকৈ পূজাৰ্চনা কৰিবলৈ ধৰিলে এই সময়ৰ পৰা অৰ্থাৎ জনজাতীয় সমাজৰ আৰু ভাৰতীয় গ্ৰাম্য সমাজৰ সমূহী ধৰ্মীয় সকামৰ ঠাইত ব্যক্তিগত পূজা আৰু আৰাধনাৰ গুৰুত্ব বৃ পালে। তেজপুৰৰো বামুণী পাহাৰত যি বিশাল মন্দিৰৰ ভগ্ন দেখা যায় তাত গণেশ আদি অন্যান্য দেৱদেবীৰ মূৰ্তি থকা স বিষ্ণুৰ দশাৱতাৰে প্ৰাধান্য পাইছে—সেয়ে সেইজন ৰজাৰ ইষ্টদে বিষ্ণু আছিল বুলি ভাবিব পাৰি।

কালিকাপুৰাণতে বিষ্ণুৰ মাহাত্ম্য এনেদৰে কীৰ্ত্তন কৰা হৈ

যে দেবী বিষ্ণুৰ প্ৰতিদ্বন্দ্বী বুলি ভবা সকলে থমক খাই ৰব লগা হয়। এঠাইৰ পৰা উদাহৰণ দিয়া যাওক ঃ

আৰাধয়ামাস হৰিং জগৎ কাৰণ কাৰণম্।
সৰ্ব্বেষাং জগতাং নাথং নীলমেঘাঞ্জন প্ৰভম্ ॥৪০
শঙ্খচক্ৰ গদাপদ্ম-ধৰং কমললোচনম্।
পীতাম্বৰ ধৰং দেবং গৰুড়োপৰি সংস্থিতম্ ॥৪১
জগন্ময়ং লোকনাথং ব্যক্তাব্যক্তস্বৰূপিণম্।
জগদ্বীজং সহস্ৰাক্ষং সহস্ৰশিৰসং প্ৰভুম্ ॥৪২
সৰ্ব্বব্যাপিনমাধাৰং নাৰায়ণমজং বিভুম।
জগন্নেতৎ পৰং মন্ত্ৰং সৰ্ব্ববেদ ময়ং মনুঃ ॥৪৩
হিৰণ্যগৰ্ভ পুৰুষপ্ৰধানাব্যক্ত ৰূপিণে
ওঁ নমো বাসুদেবায় শুদ্ধজ্ঞানস্বৰূপিণে ॥৪৪
ইতি জপ্যং প্ৰজপতো মনোঃ স্বায়ম্ভুবস্য তু।
প্ৰসসাদ জগন্নাথঃ কেশবো নচিৰাদথ ॥৪৫

(দ্বাত্ৰিংশোহধ্যায়ঃ)

স্বায়ম্ভুব মনুৰ এই প্ৰাৰ্থনাই বিষ্ণুক এক অদ্বিতীয় মহিমা প্ৰদান কৰিছে, আৰু মনুৰ এই ঐকান্তিক আৰাধনাত ভগবান বিষ্ণু প্ৰসন্ন হৈছে। আকৌ চতুস্ত্ৰিংশ অধ্যায়ৰ শেষত কৈছে—

[এনেকৈ সৃষ্টিস্থিতিপ্ৰলয়ৰ মূল নৰনাৰায়ণ হৰিয়ে নিজৰ ইচ্ছানুযায়ী সৃষ্টি কৰে]

এবং পুনৰভূৎ সৃষ্টিঃ সৃষ্টিস্থিত্যন্ত কাৰিণঃ।
হৰেস্তস্য প্ৰসাদেন নৰনাৰায়ণাত্মনঃ ॥৮৯

অৱশ্যে দ্বিসপ্ততিতমোহধ্যায়ত কামাখ্যাই এই বিষ্ণুৰ দৰ্পহৰণ কৰা বৰ্ণনা পঢ়িলে পাঠক আচৰিত নহৈ নোৱাৰে। সপ্তষষ্টিতমোহধ্যায়ত বিভিন্ন প্ৰকাৰ বলিৰ বৰ্ণনা, বিশেষকৈ নৰবলিৰ বৰ্ণনা, আমাৰ বাবে বিভৎস ৰসৰ উৎপাদক। কিন্তু দেবীমাহাত্ম্য প্ৰতিষ্ঠা কৰিব

খোজা এই উপপুৰাণ খনতে বিষ্ণুৰ ক্ৰমবৰ্দ্ধমান গৰিমাই ৰেখাপাত কৰি গৈছে।

বিষ্ণুৰ প্ৰভাৱ বাঢ়ি অহাৰ লগে লগে আচৰিত ধৰণে ধৰ্মৰো কৰ্মকাণ্ডী প্ৰবৃত্তিমূলক চৰিত্ৰত পৰিৱৰ্ত্তনৰ আভাস দেখা গৈছে। কামৰূপৰ ৰজাসকলৰ তাম্ৰশাসনত মাজে মাজে ৰজাৰ প্ৰতাপত শত্ৰুৰ ৰুধিৰে কৰ্দ্দমাক্ত কৰা প্ৰেত পিশাচৰ আনন্দ কোলাহলত মুখৰিত কৰা ৰণক্ষেত্ৰৰ বৰ্ণনা আছে। কিন্তু বিষ্ণুপূজক ব্ৰাহ্মণক বিস্তীৰ্ণ ভূখণ্ড দান কৰা ধৰ্মপালৰ দ্বিতীয় তাম্ৰশাসনত আছে ঃ

"হে ভৱিষ্য নৃপতিগণ, ৰজা ধৰ্মপালৰ এই সপ্ৰণয় প্ৰাৰ্থনা আপোনালোকে শুনক। বিদ্যুৎ চমকৰ দৰে চঞ্চল এই বৃথা ৰাজ্যাভিমান পৰিত্যাজ্য - কিন্তু নিত্যসুখাবহ ধৰ্ম কেতিয়াও ত্যাজ্য নহয়।" (৭ম শ্লোক)

ইয়াত যেন মহাৰাজ অশোকৰ বাণীৰ প্ৰতিধ্বনি। ই কেৱল বৈৰাগ্য নহয়—হত্যা আৰু হিংসাৰ দ্বাৰা গৌৰৱ-বৃদ্ধিৰ পথ বৰ্জন। আচৰিত নহয় যে বিষ্ণুই ইতিমধ্যে বুদ্ধ অৱতাৰ ৰূপে বৌদ্ধ ধৰ্মৰ অৱশিষ্ট প্ৰভাৱ গ্ৰাস কৰিছিল আৰু মদ্ভাগৱতৰ পৰা কথাগুৰু চৰিতলৈ অহিংসা এটা প্ৰধান নীতি হিচাবে গৃহীত হৈছে। জীৱ-জন্তুলৈ বিস্তৃত হলেও যাইকৈ ইয়াৰ তাৎপৰ্য্য মানুহৰ মাজত অসূয়া আৰু শত্ৰুতাৰ অৱলুপ্তি। বিভিন্ন প্ৰতিপত্তিকামী নৰগোষ্ঠীৰ কলহত জৰ্জ্জৰ আৰু অস্থিৰ অসমত এই অহিংসাৰ বাণীৰ বাবে তৃষ্ণাৰ্ত্ত পথিকৰ দৰে মানুহে হামৰাও কাঢ়িছিল। সমন্বয়ৰ বাবে ই আছিল এক অপৰিহাৰ্য্য চৰ্ত্ত।

ভক্তিবাদত যিসকলৰ বিশ্বাস নাই তেওঁ লোকেও ভক্তি আন্দোলনৰ বিৰাট আৰু অভূতপূৰ্ব জাগৰণত সঁহাৰি নিদি নোৱাৰে। তাৰ ফলত কেতিয়াবা বস্তুনিষ্ঠ আলোচনাৰ অভাৱ ঘটে। সৌভাগ্যৰ কথা যে সম্প্ৰতি ভাৰতৰ ইতিহাসবিদ সকলে ভক্তি আন্দোলনক এটা সামাজিক ঘটনা হিচাবে বিশ্লেষণ কৰি চাইছে। ফলত সি ভগৱানৰ লীলাখেলা

হৈ নাথাকি মানুহৰে এক বিপুল মানসিক তথা নৈতিক জাগৰণ হিচাবে প্ৰতিভাত হবলৈ ধৰিছে। ভক্তিবাদৰ মাজত থকা বিভিন্ন আৰু বিচিত্ৰ ধাৰা, সিহঁতৰ সংঘাত আৰু সম্মিলন, সকলো এতিয়াহে স্পষ্ট হৈ আহিছে। কিন্তু এতিয়াও গৱেষণাৰ বিশাল ক্ষেত্ৰ পৰি আছে অনুসন্ধিৎসুজনৰ বাবে।

সম্প্ৰতি আমি বিদগ্ধ পণ্ডিতসকলৰ গৱেষণাৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰি এই ভক্তি আন্দোলনৰ ঐতিহাসিক দিশ দাঙি ধৰিম। ভক্তি আন্দোলনৰ যিটো ধাৰাৰ আমি অধ্যয়ন কৰিছোঁ তাৰ উপাস্যদেৱ বিষ্ণু, কিন্তু বিষ্ণুৰ অতিলৌকিক মাহাত্মাৰ কীৰ্ত্তনতে ক্ষান্ত নাথাকি তেওঁৰ এক মানবীয় অৱতাৰৰ—যেনে ৰাম বা কৃষ্ণৰ—লীলা বৰ্ণনত এই ধাৰা মগ্ন হৈ পৰে। দ্বিতীয়তে কেৱল বিষ্ণুৰ শক্তি, গৌৰৱ আৰু মহিমাৰ আৰাধনাই নহয়, তেওঁৰ লগত এক ধৰণৰ গভীৰ সহৃদয় সম্পৰ্ক স্থাপন কৰা ভক্তিবাদৰ লক্ষণ। তৃতীয়তে ভগবানৰ সৈতে এই সম্পৰ্কৰ ফলত মানুহ আৰু মানুহৰ মাজতো পৰস্পৰৰ সম্পৰ্ক বেলেগ হৈ পৰে।

ভক্তিৰ প্ৰথম স্মৰণীয় প্ৰকাশ ঘটিছে শ্ৰীমদ্ভাগৱত গীতাত। তাত কৃষ্ণ কেৱল সকলোতকৈ মহান দেৱতাই নহয়, সৃষ্টি স্থিতি সংহাৰৰ মূল কাৰণ আৰু চৰম সত্য বুলি প্ৰতিভাত হৈছে। অৱশেষত বিশ্বচৰাচৰৰ দৰে ধৰ্ম আৰু দৰ্শনৰো বিভিন্ন মাৰ্গ এই ঈশ্বৰৰ অস্তিত্বত লীন হৈছে। এই ঈশ্বৰ নিৰাসক্ত নহয়, ভক্তৰ মোক্ষলাভত আগ্ৰহশীল, ভক্তৰ আৰাধনাত সংবেদনশীল। তেওঁ ভক্তক পৰামৰ্শ দিছে ঃ

সৰ্বধৰ্মান্ পৰিত্যজ্য মামেকং শৰণং ব্ৰজ। অৰ্থাৎ সকলো সাধনা মাৰ্গতকৈ ভগবানৰ শৰণেই শ্ৰেয়স বুলি ঘোষণা কৰা হৈছে।

দামোদৰ ধৰ্মানন্দ কৌশম্বীৰ মতে গীতা আচলতে ভক্তিৰ কৰালৰ দ্বাৰা সমাজৰ বিভিন্ন সম্পদায়ক একত্ৰিত কৰাৰ উপায়। বিভিন্ন মতৰ মাজত থকা দ্বন্দ্বক বিৰোধৰ পৰ্যায়লৈ যাবলৈ নিদি সমন্বয়ৰ

মাজেৰে সহাৱস্থানৰ ব্যৱস্থা কৰি দিছে গীতাই। (Myth and Reality, পৃঃ ২৯)। গুপ্ত যুগৰ আদি কালছোৱাত উৎপাদন আৰু বাণিজ্যৰ প্ৰসাৰৰ ফলত এই সহাৱস্থান সম্ভৱ হৈছিল। বিভিন্ন সম্পদায়ৰ সংঘাতৰ উপশম ঘটাব পৰাকৈ সমাজত যথেষ্ট সম্পদ সৃষ্টি হৈছিল। কিন্তু এই সমন্বয়বাদৰ উপৰিও আৰু এটা তাৎপৰ্য্য গীতাত আছে। সি হ'ল সংসাৰৰ নানা পীড়া আৰু অত্যাচাৰৰ পৰা শৰণাগতক উদ্ধাৰ কৰিবলৈ ভগবান অৱতাৰ হোৱা তত্বটো। (পৃঃ ২৭)। অৰ্থাৎ গীতা কেৱল বিভিন্ন বৌদ্ধিক মত আৰু সম্প্ৰদায়ৰে সমন্বয় নহয়, ঈশ্বৰবাদৰ জৰীয়তে বিভিন্ন স্তৰ বা শ্ৰেণীৰ মানুহকো ঐক্যবদ্ধ কৰা সৰঞ্জাম। বিশেষকৈ নতুনকৈ গঢ় লব ধৰা ভাৰতীয় সামন্তবাদে একত্ৰিত কৰা বিভিন্ন শ্ৰেণী আৰু গোষ্ঠিৰ —তথা জাতিৰ—মাজৰ পৰাও বিৰোধ আৰু শত্ৰুতা অন্তৰ্হিত কৰি গীতাই কঠোৰ বৰ্ণাশ্ৰম ধৰ্মত এটা মানবীয় ৰহণ দিছে। অৰ্থাৎ বৰ্ণ-বিৰোধৰ ঠাইত বৰ্ণসংহতি। গীতাত স্বধৰ্মৰ অৰ্থ (স্বধৰ্মে নিধনং শ্ৰেয়ঃ পৰধৰ্মো ভয়াবহঃ) প্ৰতি বৰ্ণৰ নিৰ্দ্ধাৰিত কৰ্ত্তব্যসমূহ। এই ধৰ্মৰ আচৰণ ব্যক্তিগত লাভ বা অভিৰুচিৰ বিপৰীতো হব পাৰে। সেয়ে নিষ্কাম কৰ্মৰ পৰামৰ্শ। তাৰ লগত যোগ হৈছে ভক্তি। অৰ্থাৎ "দুঃখেষু অনুদ্বিগ্নমনা, সুখেষু বিগতস্পৃহঃ "হবলগা মানুহৰ মনক সকলো সাংসাৰিক প্ৰেয়ৰ পৰা আঁতৰাই নি তাক কেৱল ভগৱানৰ তদগত সেৱাত তন্ময় কৰিব পাৰে কেৱল ভক্তিয়ে। ৰমিল্লা থাপাৰে কৈছে যে গীতাৰ পৰা সমাজ-সংস্কাৰৰ কোনো প্ৰেৰণা পোৱা নাযায়। কাৰণ ব্যক্তিগত চেতনাত যিয়েই নঘটক, সামাজিক জীৱন ব্ৰাহ্মণ আৰু স্মৃতিৰ দ্বাৰা নিৰ্দ্ধাৰিত (উঃ গ্ৰঃ পৃঃ ১৬০)।

এই গুপ্ত যুগৰ ব্যৱস্থাকে আদৰ্শ হিচাবে লৈ দাক্ষিণাত্যত গঢ়ি উঠিল এক বিস্তীৰ্ণ আৰ্যীকৃত সভ্যতা। তাৰ প্ৰতিপালক আছিল আৰ্যীকৃত অনাৰ্য্য নৃপতি, তাৰ ব্যৱস্থাপক আছিল উত্তুঙ্গ মান মৰ্য্যাদাৰ শিখৰত আৰূঢ় ব্ৰাহ্মণসকল, আৰু তাৰ ভিত্তি আছিল

ংখ্যাতীত শূদ্ৰ। মাজত কোনো বৈশ্য বা ক্ষত্ৰিয় গোষ্ঠীৰ ঠায়েই াছিল। নিৰ্মম বৰ্ণভেদ আছিল এই সমাজৰ বৈশিষ্ট্য। বিশেষকৈ ন্ত্যজ আৰু চণ্ডালসকলে হিন্দু সমাজৰ অন্তৰ্ভুক্ত হোৱাৰ বিনিময়ত াইছিল বৰ্ণাতীত দুখকষ্ট আৰু নিৰন্তৰ অৱমাননা। আচৰিত হয় যে পদ্মপুৰাণে কোৱা দৰে এই দাক্ষিণাত্যতে ভক্তিবাদৰ পৰৱৰ্ত্তী িকাশ ঘটিল আৰু সি এক বিশেষ আনুষ্ঠানিক ৰূপ পালে। াৰণ তীব্ৰ অত্যাচাৰ, শোষণ আৰু অৱদমনৰ প্ৰতিষেধক হিচাবে তিশীঘ্ৰে প্ৰয়োজন হৈছিল এক নতুন মানসিক ক্ষতিপূৰণৰ। যেনেকৈ াৰ্কিন যুক্ত ৰাষ্ট্ৰৰ দাসত্ব প্ৰথাৰ মাজত নিৰক্ষৰ নীগ্ৰোসকলে বেদনা াশা, আৰু প্ৰতিবাদ sublimate কৰি ৰচনা কৰিলে হৃদয়স্পৰ্শী piritual নামৰ ধৰ্মসংগীতৰ স্ৰোত, সেইদৰে নিৰ্যাতিতসকলে দুধৰ্মৰে এটা ৰূপভেদৰ সহায়ত প্ৰকাশ কৰিলে মনৰ কাতৰ, ক্ষুব্ধ, ীৰ আকুতি।

দেৱতা হিচাবে বিষ্ণু, বাসুদেৱ আৰু কৃষ্ণ দাক্ষিণাত্যত বহুদিনৰ াই পৰিচিত। আৰু বৌদ্ধ জৈন ধৰ্মৰ বিপৰীতে ব্ৰাহ্মণ সকলেই ্পূজাৰ গুৰি ধৰিছিল। পাণ্ড্য ৰাজধানী মাদুৰাই মথুৰাৰে াম্তৰ। পল্লৱ বংশীয় ৰজাসকলে নিজক ভাগৱত বুলি চিনাকী িল। ষষ্ঠ শতিকাৰ তামিল কাব্য শিলপ্পাদি কাৰণত কৃষ্ণ আৰু ভদ্ৰৰ উল্লেখ আছে। (দীনেশ চন্দ্ৰ চৰকাৰ, The Cultural ritage of India I, p. 142)।

কিন্তু ভক্তিৰ উচ্ছসিত কল্লোল পোন প্ৰথমে শুনা গ'ল তামিল াত ৰচিত "আল্ৱাৰ" সন্তসকলৰ প্ৰবন্ধম্ নামৰ ৪০০০ পদত। াৰত পুৰাণতে আছে যে কলিযুগত ভাৰতৰ আন ঠাইত বিৰল াও দ্ৰাবিড়দেশতে বাসুদেৱ-কৃষ্ণৰ বহু ভক্ত আছিল। (একাদশ ৫, ৩৮-৪০)। আলৱাৰ সকল ৬ষ্ঠৰ পৰা ৯ম শতিকাৰ ভিতৰতে িছিল। বাৰজন আল্ৱাৰৰ কথা শুনা যায়। তাৰে মাত্ৰ এজনহে াণ আছিল। বেছিভাগেই আছিল নিম্ন বৰ্ণৰ, আনকি তথা-

কথিত নীচ জাতিৰ। এগৰাকী (আণ্ডাল) আছিল নাৰী। বিষ্ণুৰ বিভিন্ন অৱতাৰৰ উল্লেখ তেওঁলোকৰ ৰচনাত পোৱা যায়। তেওঁলোক বেদবিৰোধী নাছিল, পুৰাণৰ উল্লেখো তেওঁলোকৰ ৰচনাত যথেষ্ট শ্ৰীৰঙ্গম, তিৰুপতি প্ৰভৃতি মন্দিৰত বিষ্ণুৰ বিভিন্ন অৱতাৰৰ পূজা আৰু ধ্যান কৰিবলৈ তেওঁলোকে পাপতাপক্লিষ্ট সংসাৰী জীৱক আহ্বান কৰিছে। (ঐ, পৃঃ ১৪৩)

অৰ্থাৎ প্ৰকাশ্যে ব্ৰাহ্মণ্যবাদৰ বিৰোধিতা তেওঁলোকে কৰা নাছিল কিন্তু বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ আবেগিক দিশটো, যিটো নহ'লে ব্ৰাহ্মণ্য ধৰ্ম লগত তাৰ বিশেষ পাৰ্থক্যই নাথাকে, আল্ৱাৰ সকলৰ ৰচনাত পৰিস্ফুট হৈ উঠে প্ৰথমে। যাগ-যজ্ঞ আদিৰ গুৰুত্ব তেওঁলোকৰ ৰচনা বহুখিনি কমি আহে। পূজাৰ আড়ম্বৰতকৈ শৰণাগত ভক্তৰ ভক্তি গাঢ়তাই তেওঁলোকৰ বাবে সাৰবস্তু। মন কৰিবলগীয়া কথা এই যে দাক্ষিণাত্যৰ নৃপতিসকলে যাগ-যজ্ঞত বেছিকৈ মনোনিবেশ কৰিছিল আৰু জনসাধাৰণৰ মাজত ক্ৰমে গভীৰ জনপ্ৰিয়তা অৰ্জন কৰিছিল ভক্তিবাদে। (থাপাৰ, উঃ গ্ৰঃ পৃঃ ১৮৬) সহজ। গুপ্ত যুগৰ আৰি যি সমাজব্যৱস্থা আৰু ৰাষ্ট্ৰ গঢ়ি উঠিল, তাত নিশ্চয় ক্ষমতা আৰু ঐশ্বৰ্য্যৰ প্ৰথম প্ৰমত্ততাত ৰজাসকলে যাগ-যজ্ঞৰ আড়ম্বৰ পছন্দ কৰিছিল। কিন্তু তলখাপৰ কৃষিজীৱী মানুহৰ অভাৱ আৰু দৈন্য দুৰ্দ্দশা আৰু বিড়ম্বনাৰ ক্ষতত সান্ত্বনাৰ প্ৰলেপ দিবলৈ আন কিছু হৃদয়স্পৰ্শী উপাদানৰ প্ৰয়োজন আছিল। আনকি শ্ৰীভগৱানে গীতাত নিজৰ মুখেৰে ভক্তিৰ যি ব্যাখ্যা দিছে তাত এক মহীয়ান গাম্ভীৰ্য থাকিলেও অন্তৰ দ্ৰবীভূত কৰিব পৰা গুণ নাই। কিন্তু ভকতি লক্ষণেই বেলেগ। মাধৱদেৱৰ এটি গীত শুনি ৰোমাঞ্চিত দেহ আৰু দ্ৰবীভূত অন্তৰেৰে শঙ্কৰদেৱে কৈছিল: "বঢ়াৰ পো, তুমি আমাক মোক কি অমৃত পিয়লা, কি অমৃত পিয়ালা!" ভক্তিৰ এই আবেগ সিক্ত আৰু চকুলোৰ দৰে উষ্ণ স্ৰোতে ধুৱাই লৈ যায় নিপীড়িত মনৰ যত সন্তাপ আৰু গ্লানি। শ্বেলীৰ ভাষাত "Our Sweetest

Songs are made of saddest thoughts!" ভক্তিৰ এই সৰস, সহৃদয় স্বৰূপ সহজে সংগীতত নিজৰি পৰে—সি আমাৰ বড়গীততে হওক চৈতন্যৰ সংকীৰ্ত্তনতে হওক, কবীৰ মীৰাবাঈৰ ভজনতে হওক।

এই সৰসতা কেৱল সংসাৰ তাপৰ যন্ত্ৰণাৰ ওচৰত আত্মসমৰ্পণৰ পৰাই অহা নাই। কৰ্মৰ নিদাৰুণ বন্ধনৰ বিৰুদ্ধে বৃথা বিদ্ৰোহ নকৰি ভক্তই অন্তৰেৰে তাক গ্ৰহণ কৰে। কিন্তু ভগৱানৰ সহৃদয় সঁহাৰি আৰু সকৰুণ কৃপাই এই দুখবেদনা যেন নিমিষতে অন্তৰ্হিত কৰে। ঈশ্বৰৰ লগত এই ব্যক্তিগত প্ৰেম-ভালপোৱাৰ সম্পৰ্ক—য'ত সৃষ্টি-স্থিতিৰ কৰ্তা সৰ্বশক্তিমান ভগৱানো ভক্তৰ প্ৰণয়পাশত বন্দী—ভক্তিবাদৰ আবেগিক দিশৰ মূলবস্তু। দাস্য, সৌখ্য, বাৎসল্য আদি ৰূপত সি ভক্তৰ হৃদয়ক নবজীৱন দান কৰে॥

আল্ৱাৰ সকল ভগৱৎ ভক্তিত এনে বাহ্যজ্ঞান শূন্য হৈ পৰিছিল যে তেওঁলোক সাধাৰণ মানুহ বুলি ভবা হোৱা নাছিল:

"They are called spirits and mad beings, because, in their self forgetfulness and divine vision, they laughed, wept danced, sang like people who had lost their senses. God-absorbed and God-enamoured they wandered from place to place addressing psalms to the manifestations of Vishnu in different villages of the Tamil Land.[4] V. Rangacharya, The Cultural Heritage of India, p. 166.)

এই সকলৰ ভিতৰত শ্ৰেষ্ঠ বুলি ধৰা হয় নাম্মাল্ৱাৰক। নালায়িৰ প্ৰবন্ধমত সংকলিত ভজন বিলাকৰ ভিতৰত তেওঁৰ ৰচিত অংশ—তিৰুৱিৰুত্তম্—সৰ্বপ্ৰধান। তেওঁৰ আবেগময় প্ৰাণস্পৰ্শী ভক্তি সংগীতৰ ছত্ৰে ছত্ৰে গীতা-উপনিষদৰ জ্ঞানো হেনো অগাধ বুলি বুলি পণ্ডিত

সকলে অনুভৱ কৰে। ৰামানুজে বিখ্যাত কৰা শ্ৰীবৈষ্ণৱবাদৰ সূত্ৰবোৰ হেনো এওঁৰ ৰচনাতে প্ৰথমে আলোকিত হৈ উঠে। (১৬৭) অথচ এই নাম্বাল্ৱাৰ আছিল তলখাপৰ শূদ্ৰ—বে জাতিৰ, অৰ্থাৎ ব্ৰাহ্মণ পুৰোহিত সকলৰ আৰু পণ্ডিতসকলৰ সত্বেও প্ৰথমতে জাতিভেদৰ কঠোৰতা সিমান কাৰ্য্যকৰী হোৱা না

আল্ৱাৰ সকল আছিল একান্তিক—কেৱল বিষ্ণুৰ ভক্ত। অনন্ত পৰমব্ৰহ্ম হলেও নিজক সৃষ্টিৰ যোগেৰে সীমাবদ্ধ সৃষ্টি-স্থিতি প্ৰলয়ৰ অধিকৰ্ত্তা হৈও তেওঁ প্ৰতিজন মানুহৰ পিতৃ-মাতৃ আদিৰ দৰে আসক্ত এনেকৈয়ে তেওঁ পুনৰ্জন্মৰ পৰিধি অতিক্ৰম কৰিবলৈ সকলো মানুহক সহায় কৰে।

আনহাতে প্ৰতি জীৱ এই পৰমাত্মাৰ প্ৰকাশ। সকলো তেওঁ অধীশ্বৰ। এই জীৱই মোহবিমুক্ত হ'লেই ভগৱানক চিনে তেওঁৰ সেৱাতে জীৱন কটাব খোজে।

আকৌ ভগৱানৰ সেৱা ভক্তৰ সেৱাতকৈ বেলেগ নহয়। ভ প্ৰতি প্ৰেম ভক্তৰ প্ৰতি প্ৰেম ৰূপেও প্ৰকাশ পায়। কিন্তু বিষয় আসক্তি আৰু স্বাৰ্থপৰতাই মোহজাল সৃষ্টি কৰি জীৱক সংসাৰ ভুঞ্জায়। আনহাতে দেৱৰো দুৰ্লভ অভিজ্ঞতা নৰতনুত সত্তৰ পাপমগ্ন মানুহক ভগৱানে নিজেই উদ্ধাৰ কৰিবলৈ প্ৰয়াসী হয়

জাতি, সামাজিক পদমৰ্য্যদা, জ্ঞান আচাৰ নিৰ্বিশেষে সক ভগৱানৰ ওচৰ চাপিব পাৰে। ভক্তিয়ে সকৰৰ নাবাছে। (১৯৬-১৭০)

আলৱাৰ সকলৰ এইবোৰ বিশ্বাস আৰু ধাৰণাত কিন্তু আমা ণাত সমসাময়িক সমাজ ব্যৱস্থাৰ সুস্পষ্ট সাঁচ আছে। জীৱ আৰু সম্পৰ্কত প্ৰজা আৰু ৰজাৰ সম্পৰ্কৰ প্ৰতিফলন ঘটিছে। কি ৰাষ্ট্ৰ ব্যৱস্থাত যাৰ অভাৱ—ৰজা প্ৰজাৰ মাজত মানবীয় আৰু বন্ধুত্ব—ভক্তিত তাৰ ঠাই পূৰাইছে এক অলৌকিক সম্পৰ্কই। জীৱ ঈশ্বৰৰ "সম্পত্তি", কিন্তু এই সম্পত্তিৰ প্ৰতি

করুণাময়। আকৌ ভগৱানৰ সেৱাৰ পৰা ভগৱানৰ কাম হব পাৰে, ভক্তই নিজা একো লাভ আশা নকৰে। এনে মতৰ মাজতো ভাৰতীয় আৰ্হিৰ সামন্তবাদৰ আধ্যাত্মিক প্ৰতিধ্বনি শুনা যায়।

মানুহ যেহেতু অতিলৌকিক জীৱ নহয়, সামাজিক জীৱনৰ প্ৰভাৱ তাৰ উচ্চতম চিন্তাতো পৰিব। সেয়ে নতুন সামন্তবাদী জীৱনৰ সাঁচ আলৱাৰ সকলৰ ভক্তিৰ ওপৰতো পৰিছিল আৰু সেই বাবেই সি সহজে জনপ্ৰিয়তা অৰ্জন কৰিছিল। আনহাতে হিন্দু সামন্তবাদৰ প্ৰধান প্ৰকাশ জাতিভেদ ভক্তিবাদে একাষৰীয়া কৰি থৈছিল দুঃস্থ, নিপীড়িত অৱমানিত মানুহৰ বাবেও আচল সমাজত নহলেও ভক্তৰ সমাজত এখন আসন পাৰি থৈছিল। এই দ্বৈত চৰিত্ৰ অসমৰ বৈষ্ণৱবাদতো দেখা যায়।

এই আলৱাৰ অৱদান হয়তো দাক্ষিণাত্যতে সীমিত হৈ থাকিল হেতেন। কিন্তু "আচাৰ্য্য" নামে অভিহিত এচাম ব্ৰাহ্মণে আলৱাৰ সকলৰ ৰচনাৰ গুৰুত্ব বুজি তাৰ সাৰ সংস্কৃত ভাষাত প্ৰকাশ কৰে। এওঁলোক অতি নৈষ্ঠিক ব্ৰাহ্মণ আছিল। কিন্তু তেওঁলোকে আল্ৱাৰ সকলৰ ৰচনা সমূহ সংগ্ৰহ কৰি লিপিবদ্ধ কৰিলে আৰু বেদ-উপনিষদ-গীতাৰ পোহৰত সেইবোৰ ব্যাখ্যা কৰিলে। তেওঁলোকে আলৱাৰ সন্তসকলৰ প্ৰবন্ধমক বেদৰ সমান মৰ্য্যদা দিলে আৰু তামিল ভাষাৰ গুৰুত্ব স্বীকাৰ কৰি ললে। শ্ৰীৰঙ্গম মন্দিৰত প্ৰবন্ধম ধৰ্ম শাস্ত্ৰৰূপে পঠিত হবলৈ ধৰিলে এওঁলোকৰে চেষ্টাত। তদুপৰি তেওঁলোকে এটা নতুন বস্তু আনিলে—সেইটো হ'ল গুৰুৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ। নাথমুনি, যমুনাচাৰ্য্য আদি আচাৰ্য্য সকল ৰামানুজৰ বাটকটীয়া হিচাবে আজিও জনাজাত।

আলৱাৰ সকলৰ আবেগময় আধ্যাত্মিকতাক এওঁলোকে ব্ৰাহ্মণ্য পৰম্পৰাৰ বৌদ্ধিক উপলব্ধিৰ লগত মিলাই দিলে। আলৱাৰ সকলৰ অৱদানেৰে সংস্কৃত ভাষাক সমৃদ্ধ কৰি ভাৰতৰ বিভিন্ন প্ৰান্তলৈ এই নতুন ভক্তিৰ সোঁত বৈ যাব পৰা সুবিধা এওঁলোকেই

কৰি দিলে। আনহাতে আলৱাৰ সকলৰ ৰচনা আৰু আবেগত যি বৈপ্লৱিক সম্ভাৱনা আছিল, তাকো সংযত আৰু শান্ত কৰিলে। নতুন সামন্তবাদৰ চাৰিবেৰৰ মাজতেই ভক্তিলৈ ঠাই হ'ল। বেৰা-ভঙাৰ ভয় আৰু নাথাকিল। তদুপৰি তন্ত্ৰপৰাই হওক, যাৰপৰাই হওক, গুৰুবাদৰ আমদানি কৰি, দীক্ষাশৰণৰ ব্যৱস্থা কৰাই, আলৱাৰ উচ্ছ্বাসক সুশৃংখল, আনুষ্ঠানিক ৰূপ দিলে।

দাক্ষিণাত্যৰ ধৰ্মীয় ইতিহাস স্মাৰ্ত-বৈষ্ণৱৰ কন্দলেৰে মুখৰ। কোশম্বীয়ে ঠাট্টাকৰি কৈছে যে দুয়োদলে জীৱাত্মা-পৰমাত্মা আদি সূক্ষ্ম তত্ত্বৰ আঁহফলা বিচাৰত মূৰফলাফলি কৰিলেও গোমাংস-ভোজী মুছলমান ৰজাৰ ওচৰত সমান ভাবৰ্ত্তিৰে সেও হৈছিল, আৰু চুলতান সকলেও নিৰপেক্ষভাবে মাজেসময়ে দুয়ো দলৰে মঠ-মন্দিৰ ভাঙিছিল। (উঃগ্ৰঃ পৃঃ ১৪ – ১৫) কোশম্বীৰ মন্তব্যৰ সাৰমৰ্ম হ'লঃ আধ্যাত্মিক মতবাদৰ নিজা গুৰুত্ব নাই—সেইবোৰ আৰ্থসামাজিক অৱস্থানৰে বৌদ্ধিক প্ৰতিধ্বনি মাত্ৰ। এই ধাৰণা কিছুপৰিমানে যান্ত্ৰিক যেনেই লাগে। স্মাৰ্ত্ত শংকৰাচাৰ্য্যই নতুন আৰ্হিৰ সামন্ত-বাদৰ ধৰ্মীয় ভিত্তি যোগান ধৰিবলৈ চেষ্টা কৰিলে। আজিও তেওঁৰ প্ৰতিষ্ঠিত চাৰিটা মঠ গোড়া হিন্দু ধৰ্মমতৰ লাইখুটা। শংকৰাচাৰ্য্যৰ প্ৰতিষ্ঠিত মতত স্মৃতিৰ গুৰুত্ব, অৰ্থাৎ জাতিভেদৰ গুৰুত্ব আছিল। দৰ্শনৰ ফালৰপৰা তেওঁৰমতে অবিদ্যা বা মায়া খণ্ডন কৰি জীৱই নিজকে পৰম ব্ৰহ্মৰ লগত অভিন্ন বুলি উপলব্ধি কৰিলেই মুক্তি পায়। অৰ্থাৎ আচাৰ আৰু জ্ঞানৰ প্ৰাচীন কঠোৰ গণ্ডীতে তেওঁ সমাজক আবদ্ধ ৰাখিবলৈ বিচাৰিছিল। কিন্তু তেৱোঁ যাগযজ্ঞৰ জটিলতা কমাই পূজাবিধি সৰল কৰিছিল। আৰু সগুণ ব্ৰহ্মৰ ধাৰণা আমদানি কৰি মোহগ্ৰস্ত সকলৰ বাবে ভক্তিৰ তথা ব্যক্তিগত ঈশ্বৰসাধনাৰ থল ৰাখিছিল। পৰমব্ৰহ্ম প্ৰকৃততে নিৰ্গুণ—কিন্তু ভক্তিধৰ্মী আবেগৰ সহায়েৰে জীৱই মুক্তিৰ বাবে প্ৰবল আকাঙ্ক্ষা

অনুভৱ কৰিব পাৰে। সেয়ে জ্ঞানমাৰ্গৰ জখলা হিচাবে ভক্তিলৈকো তেওঁ অলপ ঠাই ৰাখিছে।

শঙ্কৰাচাৰ্য্যৰ অদ্বৈতবাদৰ ঠাইত ৰামানুজে যে বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ প্ৰচাৰ কৰিছিল সেইটো ভাৰত ইতিহাসৰ ছাত্ৰমাত্ৰেই জানে। কিন্তু তেওঁ সেইটো কৰিবলগীয়া হৈছিল আড়ৱাড়/আলৱাৰ সকলৰ ভক্তিৰ দাৰ্শনিক ভিত্তি ৰচনা কৰিবলৈ। শঙ্কৰাচাৰ্য্যই বেদান্তৰ "একমেবাদ্বিতীয়ম্" যি অৰ্থত ব্যাখ্যা কৰিছিল তাৰ বিপৰীতে যমুনাচাৰ্য্যৰ অনুসৰণত তেওঁ জীৱৰ স্থায়ী বিশিষ্টতা প্ৰতিপন্ন কৰিলে। শ্ৰীৰঙ্গমতে তেওঁ বেদান্তসূত্ৰৰ শ্ৰীভাষ্য ৰচনা কৰে। শংকৰাচাৰ্য্যৰ মায়াবাদৰ ঠাইত তেওঁ বিশ্বচৰাচৰকো ব্ৰহ্মাৰ শৰীৰ বুলি প্ৰচাৰ কৰিলে। (সেয়ে তেওঁৰ দৰ্শনত ব্ৰহ্মৰ আন নাম শাৰীৰিক)। তেওঁৰ মতে ব্ৰহ্ম যদিও এক, জীৱ সমূহ ব্ৰহ্মৰে প্ৰকাৰ। আনকি মুক্তিৰ পিছতো জীৱই তাৰ সজ্ঞান ভিন্নতা নেহেৰুৱায়। মুক্তি হ'ল কৰ্মবন্ধনৰ পৰা জীৱৰ মুক্তি আৰু পৰমাত্মাৰ লগত আনন্দময় মিলন। পৰমাত্মাৰ বেলেগ বেলেগ অংগহিচাবে জীৱাত্মাই নিজস্ব প্ৰয়াসৰ যোগেদি পৰমাত্মাৰ লগত নিজৰ ঐক্য উপলব্ধি কৰে আৰু পৰমাত্মাৰ লগত মিলিত হবলৈ বিচাৰে। ডঃ সুখতাংকৰে তেওঁৰ Teaching of the Vedanta According to Ramaya (P.8) ত ৰামানুজৰ জীৱাত্মা পৰমাত্মা সম্পৰ্কটো এনেদৰে সংক্ষেপে বৰ্ণাইছেঃ

"The soul is created by Brahman, is controlled by it, is its body, is subsrevient to it, is supported by it, is reduced to its subtle condition in the dissolution of the world, is a worshpper of it, and depends on its grace for its welfare."

জীৱই মুক্তিলাভ কৰে দুটা উপায়ে—ভক্তি আৰু বিদ্যা (ধ্যান)। কীৰ্ত্তন, ধ্যান আৰু পূজা এই তিনিটা ভক্তি আৰু বিদ্যাৰ সাধন॥

পুনৰ্জন্ম বা সংসাৰৰ পৰা মুক্ত হবলৈ, পাপৰ সংসৰ্গ এৰি জীৱাত্মাই এই প্ৰয়াস কৰিব লাগিব। কিন্তু জীৱাত্মাত নিহিত পৰমাত্মাৰ অংশই এই কামত সহায় কৰিব। পৰমাত্মাযে পৃথিবীত বিভিন্ন ৰূপত অৱতীৰ্ণ হৈছে "সি কেৱল পৃথিবীক ভাৰমুক্ত কৰিবলৈ নহয়, আমাৰ দৰে মানুহৰ বাবে সহজলভ্য হবলৈকো" (শ্ৰীভাষ্য)। [ৰামানুজৰ মতে বিষ্ণুৰ পত্নী শ্ৰী হৈছে ভগবানৰ এই গুণৰ প্ৰতীক]।

সংসাৰ যন্ত্ৰণা আৰু পাপৰ জ্বালাৰ পৰা উদ্ধাৰ আৰু ভক্তিৰ যোগেদি চিন্ময় আনন্দ লাভ—ৰামানুজৰ মাৰ্গত থকা এই কথা কেইটা সৰ্বসাধাৰণ মানুহৰ বাবে দুৰ্বোধ্য নহয়। অদ্বৈতবাদ আৰু বিশিষ্টাদ্বৈতবাদৰ তয়োময় যুদ্ধত আমাৰ দৰে স্থূলবুদ্ধিৰ মানুহৰ মূৰ ঘূৰায়। কিন্তু ৰামানুজৰ প্ৰদৰ্শিত পথত যিবোৰ পথচিহ্ন আছে, সেইবোৰ দেখিলে খোপনি ঘূৰাই পোৱা যেন লাগে। সৰ্বসাধাৰণৰ আবেগপ্ৰৱণ মনে তত্ত্বৰ চাকত ঘূৰি তত হেৰুৱাই আবেগত শান্তি বিচাৰে। ৰামানুজৰ মতত সেই প্ৰয়োজনত গুৰুত্ব দিয়া হৈছে।

ৰামানুজৰ বিষয়ে এটা কাহিনী আছে। কাহিনীটো কাল্পনিক হলেও অৰ্থপূৰ্ণ। এজন গুৰুৱে হেনো ভক্তিৰহস্যৰ তত্ত্বকথা গোপনে ৰামানুজক দান কৰি তাক গোপনে ৰাখিবলৈ কৈ ছিল। কিন্তু সেই শপত নাৰাখি তেওঁ সকলোৰে মাজত সেই কথা প্ৰচাৰ কৰি দিলে। অৰ্থাৎ আলৱাৰ সকলৰ গণতান্ত্ৰিক মানসিকতা ৰামানুজৰ মাজতো বাচি আছিল। অৱশ্যে শঙ্কৰাচাৰ্য্যৰ দৰে বিভিন্ন দেৱ দেৱীৰ পূজা তেওঁ সহ্য কৰা নাছিল। ৭৪ জন আচাৰ্যক তেওঁ দেশৰ চৌপিনে ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰিবলৈ পঠাইছিল। তলৰ জাতৰ লোকসকলক আচাৰ ব্যৱহাৰে শুদ্ধ কৰিবলৈ তেওঁ সদায় যত্নবান আছিল। অব্ৰাহ্মণ শিষ্যও আছিল, তেওঁলোকক বৈষ্ণৱৰ দৰে বস্ত্ৰ আৰু তিলক পৰিধান কৰিবলৈ আৰু প্ৰবন্ধম বোৰ অধ্যয়ন কৰিবলৈ দিয়া হৈছিল কিন্তু এই গণতান্ত্ৰিকতাৰ সীমা আছিল। শ্ৰীভাষ্যত জাতিভেদৰ প্ৰত্যাহ্বান জনোৱা হোৱা নাই। পৰৱৰ্তী কালত ৰামানুজৰ

অনুগমনকাৰী সকল দুটা সম্প্ৰদায়ত বিভক্ত হ'ল "তেনগলই" আৰু "ৰড়গলই" নামেৰে। "তেনগলই" সম্প্ৰদায়টো জাতিবৰ্ণ নিৰ্বিশেষে সকলোলৈ মুকলি হ'ল, আৰু গুৰুৰ স্থান যেন অৱতাৰৰ তুল্যহৈ পৰিল—পাপীৰ পাপৰ দহনৰ ভাগলৈ গুৰুৱে মুক্তিৰ পথ দেখুৱায়। অসমৰ বৈষ্ণৱ ধৰ্মতো গুৰুৰ স্থান লক্ষ্য কৰিব লগীয়া।

শঙ্কৰাচাৰ্যাই যদি জাতিভেদ দৃঢ়ভিত্তিত স্থাপন কৰিবলৈ বিচাৰিছিল, ৰামানুজে অন্ততঃ তাৰ বিৰুদ্ধাচৰণ কৰা নাছিল। ধাৰণা হয় যে "আচাৰ্য্য" সকলৰ পৰম্পৰাতে তেওঁ হিন্দু আচাৰৰ সীমাৰ মাজতে কিছু উদাৰতা আৰু সহনশীলতাৰ প্ৰমাণহে দিছে। কিন্তু সামাজিক অনুশাসন ভংগ কৰাৰ কোনো অভিপ্ৰায় তেওঁৰ নাছিল। এই জাতিভেদৰ সাঙ্গাজিক বাধ্যবাধকতাই বৰে বাৰে বৈষ্ণৱ আন্দোলনৰ বৈপ্লৱিক সম্ভাৱনা ব্যাহত কৰিছে। শেষ পৰ্য্যন্ত আচাৰ্য্য ক্ষিতিমোহন সেনৰ দৰে সহানুভূতিশীল বিজ্ঞৰ মতেও ভক্তিয়ে জাতিৰ শিকলি ছিঙিব নোৱাৰিলে। অধিকাংশ বৈষ্ণৱৰ মাজত জাতিভেদ প্ৰচলিত হৈ ৰ'ল। নতুবা কোনো কোনো ঠাইত তেওঁলোক নিজেই এটা জাতি হৈ বাচি থাকিল। ইয়েই প্ৰমাণ কৰেযে আদৰ্শৰ কাৰ্য্যকৰিতাৰো এটা সামাজিক পৰীসীমা থাকে।

ভক্তিবাদৰ দ্বিতীয় পৰ্য্যায়

আৰ জি ভাণ্ডাৰকাৰৰ মতে ৰামানন্দৰ জন্ম (প্ৰয়াগ) ১২৯৯ বা ১৩০০ খৃষ্টাব্দ আৰু তেওঁ ৰামানুজৰ পিছত তিনিপুৰুষ যাওঁতে শ্ৰীবৈষ্ণৱ সম্প্ৰদায়ত ঠাই লৈছে। সি যি নহওক তেওঁ এই সম্প্ৰদায়ত বেছিদিন থাকিব নোৱাৰাৰ কাৰণ হ'ল জাতিভেদৰ বিৰুদ্ধে তেওঁৰ আপত্তি। পৰম্পৰামতে শ্ৰীবৈষ্ণৱ সকলৰে জাতিবৰ্ণমূলক সংস্কাৰত বিদ্ৰোহী হৈ দক্ষিণ দেশ এৰি বেনাৰসলৈ আহে আৰু তাতে এটা মঠ স্থাপন কৰি ধৰ্মপ্ৰচাৰত লাগি যায়। দুটা কাৰণত উত্তৰ ভাৰতত অধিক উদাৰ ধৰ্মমতৰ ক্ষেত্ৰ প্ৰশস্ত আছিল তেতিয়া।

নগৰকেন্দ্ৰীক কুটিৰ শিল্পৰ বিকাশ আৰু আভ্যন্তৰীণ বাণিজ্যৰ শ্ৰীবৃদ্ধিয়ে বিভিন্ন নৰগোষ্ঠী, জাতি-বৰ্ণৰ বিভেদ ভালেখিনি পাতলাই আনিছিল। বিশেষকৈ নবাগত ইছলাম ধৰ্মৰ ভ্ৰাতৃত্বৰ আদৰ্শই বিভিন্ন চুফি সাধকৰ জৰীয়তে হিন্দু মুছলমান নিৰ্বিশেষে দুখীদৰিদ্ৰ মানুহক প্ৰবলভাবে আকৰ্ষণ কৰিছিল। এই নতুন বহল পৰিবেশত ৰামানন্দই প্ৰচাৰ কৰা উদাৰ গণতান্ত্ৰিক ধৰ্মমত বানপানীৰ দৰে কেউপিনে বাগৰি গ'ল। তেওঁৰ বাৰজন প্ৰধান শিষ্যৰ মাজত এজন আছিল যৱন জোলা বা তাঁতী, এজন চৰ্মকাৰ, এজন নাপিত, এজন জাঠ নতুন অৰ্থনৈতিক আৰু সামাজিক পৰিবেশত গুপ্ত-যুগৰ পৰা চলি অহা সামন্তবাদী আহিঁৰ অবমূল্যায়ন আৰু অবহেলাৰ অন্ধকূপৰ পৰা তথাকথিত হীন বৃত্তিৰ লোকসকলে মূৰ দাঙি উঠিবলৈ বিচাৰিলে। ৰামানন্দই ক'লে: "কোনো মানুহক তেওঁৰ জাতকুলৰ কথা নুসুধিবা: যেয়ে ভগবানৰ আৰাধনা কৰে, তেৱেঁই ভগবানৰ আপোনজন।" দ্বিতীয় কথাটো হ'ল তেওঁ সৰ্ব-সাধাৰণ মানুহৰ পৰিচিত ভাষাতে ঘাইকৈ ধৰ্মপ্ৰচাৰ কৰিলে।

মন কৰিব লাগিব যে যোগ্য আৰ্থসামাজিক ভিত্তি এটাতহে অগ্ৰগামী চিন্তা-ভাবনা সফলকাম হয়। দঃ ভাৰতত ভক্তিৰ প্ৰবলতা সত্বেও তাৰ সাম্যভাব বিশেষ সক্ৰিয় নহ'ল। (অৱশ্যে শৈৱ লিঙ্গায়ত সকলৰ মাজত হৈছিল: তেওঁলোকে জাতিভেদ বৰ্জন কৰিছিল।) আনহাতে উত্তৰ ভাৰততো সামন্তবাদ উৎখাত নহ'ল বাবে, ভক্তিৰ প্ৰভাৱ সমানে সফল নহ'ল। এই কথাটো এই বাবেই মনত ৰাখিব লাগে, যে আজিকালিও বহুতে উপনিসদৰ পৰা ৰামমোহনলৈ এডাল সূতা বান্ধি ভাবে যে ভাৰতত সদায় কেৱল উপনিষদীয় আৰু বেদান্তবিৰোধী চিন্তাৰ দ্বন্দ্ব চলি আছে। আচলতে আৰ্থসামাজিক পটভূমি বাদ দি মতাদৰ্শৰ ইতিহাস পৰ্যা-লোচনা কৰা টান। তদুপৰি যুগে যুগে নতুন নতুন উপাদান সৃষ্টি হৈ মতাদৰ্শৰ ভাণ্ডাৰ চহকী কৰিছে—সি কেৱল অতীত সত্যৰ

পুনৰাবিষ্কাৰ নহয়। উদাহৰণ স্বৰূপে বেদান্তক এটা নতুন ৰূপ দিছে আলৱাৰ সন্তৰ ভক্তিমূলক আবেগে।

প্ৰাচীন সামাজিক সংস্কাৰ আৰু পৰম্পৰাৰ গভীৰ সাঁচ পৰিছে তুলসী দাসৰ মনোৰম কাব্য ৰাম চৰিত মানসত। ৰামেশ্বৰমত ৰামে শিৱলিংগ পূজা দিছে আৰু শিৱৰ লগত নিজৰ একাত্মতা ঘোষণা কৰিছে। (ষষ্ঠ অধ্যায়, ২ ৩ দোহা)। কোৱা হৈছে: "সকলো গুণ আৰু আৰু বিদ্যা ৰহিত হ'লেও ব্ৰাহ্মণ পূজনীয়, আনহাতে সকলো বিদ্যা আৰু গুণেৰে বিভূষিত শূদ্ৰ কদাচ পূজনীয় নহয়।" (৩য় অধ্যায়, ২৮ দোহা)। আকৌ "ব্ৰাহ্মণ সকলো পুণ্যৰ মূল, সকলো পাপৰ বিনাশক।" (৩য় অধ্যায়)। অথচ লাখ লাখ মানুহৰ বাবে উত্তৰ ভাৰতত তুলসী ৰামায়ণ প্ৰাণাধিক প্ৰিয় গ্ৰন্থ।

মহাপুৰুষ শংকৰদেৱৰ দ্বাৰা অনুমোদিত দশমস্কন্ধ ভাগৱতৰ অনন্ত কন্দলীয়ে কৰা অনুবাদত ব্ৰাহ্মণৰ প্ৰশস্তি বেছ উল্লেখযোগ্য:

সেহি বেলা কৃষ্ণ প্ৰভু দৈৱকীনন্দন।
আপোনজনক মাতি বুলিলা বচন॥
ব্ৰাহ্মণ পালক ধৰ্মময় ভগৱন্ত।
ক্ষত্ৰিয় প্ৰমুখ্যে সমস্তক শিক্ষা দেন্ত॥
....
....
বিষতো অগ্নিতো কৰি ব্ৰহ্মস্বসে টান।
খাই যিটো বিষ তাৰে মাত্ৰ লৱে প্ৰাণ॥
অগনিয়ো সাম্য হোৱে পাৱে পানী।
সমূলে কুলক দহে ব্ৰহ্মস্ব অগণি॥
...যদি মহা অপৰাধ কৰয় ব্ৰাহ্মণে।
তভো কিছু নুবুলিবা মোহোৰ বচনে॥

মাৰন্ত ধ্বংসন্ত যদি কৰি অহঙ্কাৰ।
তভো নিতে বিপ্ৰক কৰিবা নমস্কাৰ॥
যিমতে বিপ্ৰক মই নমো প্ৰতিনিতে॥

(১৪৭৯৬—১৪৮০০)

পুনৰ

নেৰিবা বেদৰ পথ সজ্জন জনৰ মতে
ব্ৰাহ্মণত কৰিবা ভকতি।
আপুনি ঈশ্বৰে দেখা ব্ৰাহ্মণক মান্য কৰি
জগততো দেন্ত অনুমতি।

(১৫০৪০

পুনৰ

মোৰো শ্ৰেষ্ঠ কৰ্ম জানা বিপ্ৰ আৰাধন।
ব্ৰাহ্মণত পৰে মোৰ প্ৰিয় নাহি আন॥ ১৭০৪২
এহি মোৰ চতুৰ্ভুজ ৰূপ পৰম ব্ৰহ্ম।
বিপ্ৰৰ সদৃশ ইয়ো নুহি প্ৰিয়তম॥
সৰ্বদেৱময় বিপ্ৰ মোহোৰ ভকত।
মই সৰ্বময় দেৱ কহিলোহো তত্ত্ব॥

(১৭০৪

ইয়াত অনন্ত কন্দলিয়ে নতুন একো সৃষ্টি কৰা নাই। দশম স্কন্ধৰ ৬৪ তম আৰু ৮৭ তম অধ্যায়ৰ অংশ বিশেষৰ নিষ্ঠা অনুবাদ কৰিছে। অৰ্থৎ ভক্তি ধৰ্মৰ মূল গ্ৰন্থ আৰু শ্ৰীমন্ত শংক পূজনীয় গ্ৰন্থ ভাগৱতত ব্ৰাহ্মণৰ অতিৰিক্ত মান-মৰ্য্যদা মান সাম্যৰ ধাৰণাৰ প্ৰতিকুল। ভক্তি ধৰ্ম সেয়ে আধ্যাত্মিক দিশৰ গণতান্ত্ৰিক হলেও সামাজিক ক্ষেত্ৰত আমূল সংস্কাৰৰ প্ৰৱৰ্তন নোৱাৰিলে।

মন্তাগৱত পুৰাণ অসমীয়া বৈষ্ণৱ সম্পদায়ৰ দৰে চৈতন্যপ সকলৰো মূল ধৰ্মগ্ৰন্থ। ভাগৱতৰ আদৰ বেছিভাগ বৈষ্ণৱ সম্পদা

মাজত দেখা যায়' কোনো, কোনো পণ্ডিতৰ মতে দ্বাদশ শতিকাত আৰু অধিকাংশ বিদ্বানৰ মতে নৱম শতিকাত ৰচিত এই পুৰাণখন সম্পৰ্কে সেয়ে বিতৰ্কৈ অধ্যয়ন কৰাৰ থল আছে। তেনে ধৰণৰ যোগ্যতা আমাৰ নাই। কিন্তু ভাগৱতৰ অনুবাদৰ পৰাই দুটামান কথা আমাৰ দৰে অজ্ঞ মানুহৰো মনত খেলাব পাৰে। প্ৰথমেই উল্লেখ কৰিব লাগিব যে এই পুৰাণখনত ধৰ্মতত্ত্বৰ অন্তৰালত এক তীব্ৰ সামাজিক আৰু সাংস্কৃতিক সংকটৰ আভাস আছে। দ্বাদশ স্কন্ধত কলিকালৰ বৰ্ণনাতে বিশেষকৈ এই সংকটৰ স্বৰূপ প্ৰকট হৈ পৰিছে। প্ৰাচীন সামাজিক বন্ধনসমূহ শিথিল হৈ অহা আৰু প্ৰাচীন ৰীতি-নীতি সমূহ লোপ পোৱাটো তীব্ৰ আশংকা আৰু আক্ষেপৰে বৰ্ণনা কৰা হৈছে।

এই যুগ পৰিৱৰ্তনৰ মাজত কেইটামান লক্ষণ সামাজিক দিশৰ পৰা বিশেষ তাৎপৰ্যাপূৰ্ণ। প্ৰথমটো হ'ল জাতিভেদৰ অবক্ষয়ঃ

(কলিকালত) "বৰ্ণাশ্ৰমী লোকসকলৰ বেদনিৰ্দিষ্ট ধৰ্ম লোপ পাব।" (দ্বাদশস্কন্ধ, দ্বিতীয় অধ্যায়।)

* * *

(কলিকালত) "মানুহ অতিলোভী, দুৰাচাৰ, নিৰ্দয় প্ৰকৃতি, নিৰৰ্থক কলহ পৰায়ণ, হতভাগ্য আৰু অত্যাধিক কামাসক্ত হব, সমাজত তেতিয়া শূদ্ৰ আৰু কৈৱৰ্ত্ত জাতিৰ প্ৰাধান্য ঘটিব।" (দ্বাদশ স্কন্ধ, তৃতীয় আধ্যায়)

* * *

"শূদ্ৰ বিলাকে তপস্বীৰ বেশ ধাৰণ কৰি দান গ্ৰহণ কৰিব।" (দ্বাদশ স্কন্ধ, তৃতীয় অধ্যায়)

আমাৰ বাবে দ্বিতীয় উল্লেখযোগ্য লক্ষণ হ'ল অৰ্থৰ (money) প্ৰতিপত্তি, যাৰ ফলত প্ৰাচীন আচাৰ আৰু প্ৰমূল্যসমূহ বিপৰ্য্যস্ত হৈছে।

ঃ "কলিকালত বিত্তই মানুহৰ জন্ম, আচাৰ আৰু গুণৰ উৎকৰ্ষ নিৰ্দ্ধাৰণ কৰিব।...দাম্পত্য জীৱনত কুল, গোত্ৰ এইবোৰ বিচাৰ্য নহব।

তাত স্ত্রী আৰু পুৰুষৰ অভিৰুচিয়েহে প্রাধান্য পাব...(১২শ স্কন্ধ, ২য় অধ্যায়)

* * *

বিচাৰালয়ত অর্থব্যয়ৰ অক্ষমতাই দোষৰ কাৰণ হব। ধনহীনতা হব অসাধুতাৰ লক্ষণ···(ঐ)

অর্থৰ এই একচ্ছত্রী প্রতিপত্তিৰ লগে লগে "ধৰ্মৰ ৰক্ষক আৰু প্রজাৰ প্রতিপালক হিচাহে বন্দিত নৃপতিৰ ভূমিকাও সলনি হোৱা লক্ষ্য কৰা যায়। ৰজা বিলাক "ৰাজবেশী দস্যু হৈ পৰিব (দ্বাদশ স্কন্ধ, দ্বিতীয় অধ্যায়)। অসমীয়া অনুবাদ আছে ঃ

পৰিবে দুৰ্ভিক্ষ তাতে মৰিবেক প্রজা।
কৰৰ নিমিত্তে তাতে পীড়িবেক ৰাজা ॥

* * *

ৰাত্রিদিনে চিন্তে ৰাজাসব দুৰাশয়।
কেনমতে সমস্ত পৃথিবী মোৰ হয় ॥

* * *

আন একো জীৱিকাক ৰাজায়ে নজানে।
প্রজাকেসে খাইব চিন্তি ধনৰ নিদানে ॥

(দ্বাদশ স্কন্ধ)

এই ৰজাবিলাকক "ম্লেচ্ছ" আৰু "ম্লেচ্ছাচাৰী বুলি বাৰে বাৰে কোৱা হৈছে। সম্ভৱতঃ দেশীয় সমাজৰ ঐক্য সংহতি হ্রাস পোৱাত অনার্য্য বিদেশী শত্রুৱে ৰাজশক্তি অধিকাৰ কৰিবলৈ সুবিধা পাইছিল। সম্ভৱতঃ তাৰ লগে লগে প্রাচীন অনুশাসনৰ বল হ্রাস পাই যোৱাত দেশীয় শাসকশ্রেণীও দায়িত্বহীন, উদণ্ড আৰু ম্লেচ্ছতুল্য হৈ পৰিছিল।

ভাগৱতৰ ৰচয়িতা (জনে বা সকলে) যি গভীৰ সাংস্কৃতিক সংকটৰ লক্ষণ দেখিছিল শংকৰদেৱেও অসমত তেনে ধৰণৰ সংকটেই নিশ্চয় প্রত্যক্ষ কৰিছিল। সম্ভৱতঃ সেয়ে ৰজা-মহাৰজাৰ বিৰোধিতা

নকৰিলেও ৰজা মহাৰজাৰ লগত ঘনিষ্ঠতা কৰিবলৈ তেওঁৰ আকাংক্ষা ক্ষীণ আছিল। অসমতো সামন্ততন্ত্রৰ বুনিয়াদ স্থাপনৰ উপলক্ষে হোৱা অবিৰাম সংঘাত যুদ্ধ বিগ্ৰহ, নৈৰাজ্য, আৰু প্রজাৰ ওপৰত ৰজাঘৰীয়া শোষণ-দমনৰ মাজত তেওঁ নিশ্চয় ভাগৱতত বর্ণিত কলি কালৰ মাহাত্ম্যই দেখিছিল।

আনহাতে এই সংকটৰ আধ্যাত্মিক প্রতিষেধক হিচাবে হৰিভক্তি আৰু হৰিনামৰ উল্লেখ কৰা হৈছে ঃ

"গুণজ্ঞ, শ্রেষ্ঠ লোকসকলে কলিযুগৰে বিশেষ প্রশংসা কৰে, কিয়নো এই যুগত কেৱল নামকীৰ্ত্তনৰ মাহাত্ম্যত মানুহে পুৰুষার্থ বা অভীষ্ট বস্তু লাভ কৰিব পাৰে। সংসাৰচক্রত ভ্রাম্যমান মানুহৰ বাবে নাম সংকীৰ্ত্তনতকৈ পৰম লাভ আৰু একো নাই ; কাৰণ এই নাম সংকীর্তনৰ ফলতেই মানুহে সংসাৰবন্ধনৰ পৰা মুক্তি পায়।" (১১ শ স্কন্ধ, ৬ষ্ঠ অধ্যায়)

* * *

"কিন্তু কলিৰ এক মহান গুণ আছে। সি হ'ল ভগৱান শ্রীকৃষ্ণৰ নাম-সংকীর্তন কৰিলেই মানুহে সংসাৰবন্ধনৰ পৰা মুক্তিলাভ কৰি পৰমগতি লাভ কৰিব।" (১১ শ স্কন্ধ, ৩য় অধ্যায়) সংকটৰ কোনো বাস্তৱ সামাজিক সমাধানৰ ধাৰণা ইয়াত নাই। কলিকালত কালৰ প্রভাৱ এনে সর্বগ্রাসী যে তেনে ধৰণৰ সমাধানৰ আশাই কৰিব নোৱাৰি বুলি ভবা হৈছে। বৰং সংসাৰৰ বন্ধনৰ পৰা বাস্তৱ বা ৰূপক অৰ্থত মুক্তিয়েই ভাগৱতৰ লক্ষ্য।

সেয়ে ভাগৱতক বাস্তৱ সমাজ সংস্কাৰৰ দর্পণ বুলি ভাবিব নোৱাৰি। সেয়ে আজিৰ দৃষ্টিত ভাগৱতৰ বহুত মতামতেই ৰক্ষণশীল আৰু প্রতিক্রিয়াশীল যেন লাগিব পাৰে। দুটামান উদাহৰণ দিয়া যাওক ঃ

নাৰী চৰিত্র ঃ

"জীৱৰ নাৰীসঙ্গজনিত মোহ আৰু বন্ধন অত্যন্ত দৃঢ়। অন্য কোনো অসৎসংগৰ মোহ ইমান গভীৰ নহয় ···যোগীসকলৰ মতে

সৎসংগত যাৰ আত্মস্বৰূপ লাভ হয়, তেওঁৰ পক্ষে ৰমণী নৰকৰ দ্বাৰস্বৰূপ।" (৩য় স্কন্ধ, ৩১ তম অধ্যায়)

শূদ্ৰৰ চৰিত্ৰ ঃ

"বান্দৰ বিলাকে যি কৰে তেনে ধৰণৰ কুটুম্ব পোষণ আৰু স্ত্ৰীসংগই হ'ল শূদ্ৰবিলাকৰ প্ৰধান কাম।" (৫ম স্কন্ধ, ১৪শ অধ্যায়)

ব্ৰাহ্মণৰ চৰিত্ৰ ঃ

(শ্ৰীভগৱানে যদু কুলৰ আত্মীয় পৰিজনক কৈছে ঃ)

মানুহে দেৱতা, পুণ্যক্ষেত্ৰ আৰু তীৰ্থ দৰ্শন আৰু স্পৰ্শন কৰি কৰি অলপ অলপকৈ বহু কালত পবিত্ৰ হয়। কিন্তু ব্ৰাহ্মণৰ চৰণ স্পৰ্শত শীঘ্ৰে পবিত্ৰতা লাভ কৰিব পৰা যায়। ব্ৰাহ্মণে ইহলোকত জন্মলাভ কৰিয়েই সৰ্বজীৱৰ মাজত শ্ৰেষ্ঠ হয়।...মোৰ এই চতুৰ্ভুজৰূপতকৈ ব্ৰাহ্মণৰ আৰাধনাই মোৰ অধিক প্ৰিয়।...(দশম স্কন্ধ, ৮৭ তম অধ্যায়)

কিন্তু ৰক্ষণশীল মানসিকতাৰ মাজতো ভক্তিবাদে এক অভিনৱ সহিষ্ণুতা আৰু উদাৰতাৰ জন্ম দিছিল। জাতিভেদৰ নিৰ্মম কঠোৰতা সি বহু পৰিমাণে লাঘৱ কৰিছিল। কেইটামান উদ্ধৃতিৰ সহায়েৰে তাক প্ৰমাণ কৰা যাওক ঃ

"প্ৰশ্ন হ'ব পাৰে, বৰ্ণাশ্ৰম ধৰ্ম ত্যাগ কৰি কেৱলমাত্ৰ হৰিৰ ভজনা কৰি কোনোৱে যদি সিদ্ধিলাভ নকৰে বা মৰা পৰে, তেওঁৰ স্বধৰ্মত্যাগ জনিত কিবা অমংগল হ'বনে? তাৰ উত্তৰ হ'ল— নহয়, হ'ব নোৱাৰে।"

(প্ৰথম স্কন্ধ, ৫ম অধ্যায়)

\+ \+ \+

"আদিতে সত্যযুগত মানুহৰ "হংস" নামে এটি মাত্ৰ বৰ্ণ আছিল সেই যুগত মানুহ জন্মা মাত্ৰেই কৃতকৃত্য হৈছিল, সেয়ে সেই যুগক মানুহে "কৃতযুগ" বুলিয়েই জানে।" (একাদশ স্কন্ধ ১৭ শ অধ্যায়)

\+ \+ \+

"মই শ্ৰেষ্ঠ, এওঁ নীচ", এই ভাব কেতিয়াও মনলৈ অনা নচলিব। ইয়াত যদি স্বজন বান্ধৱে উপহাস কৰে, তাকো উপেক্ষা কৰিব লাগিব। এই ভাবে লজ্জা বিসৰ্জন দি কুকুৰ, চণ্ডাল, গৰু-গাধাত পৰ্য্যন্ত ভগৱানৰ অধিষ্ঠান আছে জানি সকলোকে দণ্ডৱতে প্ৰণাম কৰিবা।"

(একাদশ স্কন্ধ' ২৯ শ অধ্যায়)

উক্ত উদ্ধৃতিবোৰে প্ৰমাণ কৰে যে ভক্তিবাদৰ সহৃদয়তাই সামাজিক অনুশাসনৰ সংকীৰ্ণতা আৰু কঠোৰতা ভালেখিনি গলাই পেলাইছিল। কিন্তু ভাগৱতত মনুষ্যত্ববোধৰ যি উদাত্ত ঘোষণা শুনা গ'ল সমাজৰ শিকলিবোৰ চূৰমাৰ কৰিবলৈ সি যথেষ্ট নাছিল। ভাগৱতৰ আধ্যাত্মিক নৈতিকতা এক দুৰ্লভ মহিমাত প্ৰোজ্বল। নৱম স্কন্ধৰ একবিংশ অধ্যায়ত ৰন্তিদেৱে প্ৰাৰ্থনা কৰিছে ঃ

"মই পৰমেশ্বৰৰ ওচৰত অণিমাদি অষ্টসিদ্ধি বা মুক্তি কামনা নকৰোঁ। প্ৰাৰ্থনা কৰোঁ, মই যেন জগতৰ প্ৰাণীবিলাকৰ অন্তৰত থাকি সিহঁতৰ দুখ যেন দূৰ কৰিব পাৰোঁ।"

কোনো কোনো পণ্ডিতৰ মতে ৯০০ খৃষ্টাব্দত ভাগৱত ৰচিত হয়। কাৰো কাৰো ধাৰণা মতে ইয়াৰ ৰচনাকাল ত্ৰয়োদশ শতিকা। সি যি নহওক, ব্ৰাহ্মণ্য ধৰ্মৰ লগত ইয়াৰ যোগসূত্ৰ ছিন্ন হোৱা নাই। সংস্কৃত ভাষাত ৰচিত এই গ্ৰন্থৰ ৰচয়িতা কেইটান শতিকাৰ পিছৰ কবীৰ, নানক, আদি সন্তৰ দৰে সংস্কাৰমুক্ত হোৱাটো ইতিহাসসন্মত সম্ভাৱনা নহয়। কিন্তু তেওঁলোকৰ বাবে ভাগৱতেই বাট কাটি দিছিল। তেওঁলোকে সংস্কৃত ভাষা আৰু বৰ্ণাশ্ৰম দুয়োটাৰ লগতে সম্পৰ্ক ছেদ কৰি নতুন দিশেৰে আগুৱাই গৈছিল। কিন্তু আদি পৰ্য্যায়ৰ ভক্তি ধৰ্মই তেওঁলোকক যাত্ৰা ভালেখিনি সুগম কৰিছিল।

ভক্তিবাদৰ প্ৰবলতাই অৱশেষত হিন্দু সমাজৰ নানা ব্যৱধা অস্বীকাৰ কৰিয়েই ক্ষান্ত নাথাকিল, হিন্দু সমাজৰ সীমা চেৰাই বৈ এক বিশ্বজনীন ভক্তিধৰ্মৰ ৰূপ সৃষ্টি কৰিলে। সেইবোৰ পিছত আমি বহলাই আলোচনা কৰিম। আপাততঃ উল্লেখ কৰা ভাল হ'ব যে ভক্তিবাদৰ সংস্কাৰ মুখিতাক গোড়া হিন্দু সমাজে ভালচকুৰে চো নাছিল। মানবীয় সাম্য আৰু মানবীয় মৰ্য্যাবোধ আংশিকভাবে মানি লবলৈ ব্ৰাহ্মণ পুৰোহিত শ্ৰেণী আৰু তেওঁলোকৰ পৃষ্ঠপোষ ৰাজন্যবৰ্গ ৰাজী নাছিল। শংকৰ মাধৱৰ জীৱনত বামুণে ৰজাক খ দিয়াৰ যি ঘটনা বাৰে বাৰে ঘটিছে সি আছিল ভক্তিবাদৰ বহু প্ৰধা সাধকৰ জীৱনৰ তিক্ত আৰু করুণ অভিজ্ঞতাৰ প্ৰতিধ্বনি স্বৰূপ।

ভক্তিবাদ আছিল কোশাম্বীৰ ভাষাত ব্ৰাহ্মণ্যবাদৰ বিপৰীতে সমাজৰ নিম্নস্তৰৰ পৰা গঢ়ি গঠা ধৰ্মমত। গীতাৰ ভক্তিৰ পৰা প্ৰেৰণা পালেও ভক্তিবাদৰ এই পৰ্যায় আছিল আন চৰিত্ৰৰ। ইতিমধ্যে দ্বাদশ শতাব্দী মানত কৃষক শ্ৰেণীৰ ওপৰত ৰাজকীয় শোষণে চৰম ৰূপ লৈছিল। ডাঙৰ ডাঙৰ মঠ-মন্দিৰ বিলাকৰো ভূমিকা আছিল তেনেকুৱাই। (Kosambi, Myth and Reality, pp 32-33) আমি উল্লেখ কৰিছোঁৱেই মহাভাৰতত তাৰ প্ৰমাণ কেনেদৰে পোৱা যায়। আৰ্থ সামাজিক এই শোষণৰ লগৰীয়া আছিল ব্ৰাহ্মণ্যবাদ— "Brahminism had come to the fore." সমাজৰ সাধাৰণ মানুহৰ সুখদুখলৈ পিঠি দি ব্ৰাহ্মণ পুৰোহিত সকললে অসংখ্য আচাৰ আৰু সংস্কাৰৰ জটিল জাল ৰচনা কৰিছিল। ক্ৰিয়াকাণ্ডৰ প্ৰাণহীন আড়ম্বৰত মানবীয় আবেগিক প্ৰয়োজন হেঁচা খাই চেপেটা লাগিছিল।

কিন্তু ভক্তিবাদৰ প্ৰধান নায়কসকল এই শাসক শ্ৰেণীবোৰৰ পৰা মান-সৎকাৰ পাই আগবঢ়া নাছিল। ঘটনা আছিল তাৰ বিপৰীত।

মহাৰাষ্ট্ৰত জাতিচ্যুত ব্ৰাহ্মণ জ্ঞানেশ্বৰে ভক্তিবাদৰ প্ৰথম ধ্বনি তুলিবলৈ যাওঁতে এনে ভয়াবহ আৰু নিৰ্মম নিৰ্য্যাতনৰ ভাৰ বব লগা হ'ল যে তেওঁ আলস্তিত আত্মহত্যা কৰিলে। তেওঁক অনুসৰণ

কৰি মাৰাঠী ভাষাত ভক্তি ধৰ্ম যিসকলে প্ৰচাৰ কৰিলে তেওঁলোক আছিল বৰ্ণাশ্ৰমৰ বিৰোধী বিদ্ৰোহী আৰু বহুসময়ত নীচ জাতৰ। নামদেৱ আছিল দৰ্জী, চোখা মেলা আছিল অস্পৃশ্য, তলথাপৰ খেতিয়ক আৰু চাউল বেপাৰী টুকাৰামে সমসাময়িক ব্ৰাহ্মণসকলৰ অবজ্ঞা আৰু ঘৃণা আৰু অন্যান্য মাৰাঠী কবি সকলৰ অন্তহীন ঈৰ্ষা সহিব নোৱাৰি অৱশেষত আপোনঘাতী হ'ব লগা হৈছিল। কোশাম্বীয়ে লেখিছে ঃ

"এই সকল মানুহে এনে এটা আন্দোলনৰ প্ৰতিনিধিত্ব কৰিছিল যিটো কেৱল তেওঁলোকৰ ভাষা বা প্ৰদেশতে আবদ্ধ নাছিল। তেওঁ লোক আছিল বিৰোধী পক্ষৰ লোক, আৰু ক্ষমতাধীষ্ঠিত সকলক ভালৰি লগাই চলাৰ পথ তেওঁলোকে বৰ্জন কৰিছিল। (Kosambi, Op. cil p. 34)

ভক্তিবাদে নিপীড়িত জনসাধাৰণৰ অন্তৰ ভেদি যেতিয়া আধ্যাত্মিক মুক্তিৰ কলনাদ তুলিলে, প্ৰতিক্ৰিয়াশীল শ্ৰেণী হাত সাৱটি বহি থকা নাছিল। জনসাধাৰণে বিচৰা শোষণ-দমনৰ অৱসান, সাম্য আৰু মৈত্ৰীৰ প্ৰতিশ্ৰুতি তেওঁলোকৰ ভঁৰালত অৱশ্যে নাছিল। তাৰ বিপৰীতে তেওঁলোকে ৰাজকীয় শক্তিৰ ঘনিষ্ঠ সহযোগিতাত ৰচনা কৰিলে ব্ৰাহ্মণ্য হিন্দু ধৰ্ম বা স্মাৰ্ত্ত মত। স্মৃতিশাস্ত্ৰৰ নানা শাখা প্ৰশাখা ৰচনা কৰি, হেজাৰ-হেজাৰ বিধি আৰু আচাৰৰ অনুষ্ঠান আৰু ক্ৰিয়াকাণ্ডৰ নিয়ম উলিয়াই, জাতিভেদৰ ভাঙিবলৈ ৰা প্ৰাচীৰত বহুত কঠোৰ অনুশাসনৰ মেৰামতী লগাই এওঁলোকে সমাজ তথা জনসাধাৰণক বান্ধি ৰাখিবলৈ বিচাৰিলে। কোৱা বাহুল্য যে ৰজা আৰু সামন্তশ্ৰেণীৰ পৰা তেওঁলোকে সম্পূৰ্ণ সহযোগিতা পালে। অন্ধ বিশ্বাস আৰু কুসংস্কাৰ পুনৰ প্ৰবল হৈ উঠিল এই দুই শক্তিৰ আশ্ৰয়ত। কাৰণ জনসাধাৰণক এনেদৰে বান্ধি ৰাখিবলৈ যাদুবিদ্যা, তন্ত্ৰ মন্ত্ৰ, অন্ধবিশ্বাসৰো জৰুৰী প্ৰয়োজন আছিল।

দাক্ষিণাত্যতে যেনেকৈ পোন প্ৰথমে কঠোৰ শোষণ আৰু অৱ-

দমনৰ বিপৰীতে ভক্তিবাদৰ গঁজালি ওলাইছিল, ঠিক তেনেকৈ ভক্তি-বাদৰ প্ৰতিষেধকো ৰাজন্য আৰু ব্ৰাহ্মণ প্ৰমুখ্যে শাসক শ্ৰেণী পোনপ্ৰথমে দাক্ষিণাত্যতে উদ্ভাৱন কৰিছিল। আৰু ব্ৰাহ্মণ্যবাদ ই উত্তৰ ভাৰতৰ বিভিন্ন প্ৰান্তত বিয়পি গৈছিল। প্ৰসিদ্ধ ঐতিহাসি নিহাৰৰঞ্জন ৰায়ে তেওঁৰ "বাঙ্গালিৰ ইতিহাস" নামৰ বহুপ্ৰশংসি গ্ৰন্থত কৈছে যে বংগদেশৰ থলুৱা ·লবংশক উচ্ছেদ কৰি দাক্ষি-ণাত্যৰ পৰা অহা সেনবংশই যেতিয়া বংগদেশত সিংহাসনত অধিক কৰিলে তেতিয়া পালযুগৰ উদাৰতাৰ ঠাইত অমানুষিক কঠোৰ অ শাসন আৰু বৈষম্যমূলক ৰীতি-নীতিৰে এক নতুন ধৰ্মব্যৱস্থা ব দেশত প্ৰৱৰ্ত্তিত হয়। তাৰ হেঁচাত বংগ দেশৰ থলুৱা জন হীনবল আৰু অৱনতি মুখী হৈ তুৰ্কী আক্ৰমণকাৰীৰ দ্বাৰা সহ পৰাস্ত হয়। কুখ্যাত "কুলীন" ব্ৰাহ্মণৰ অমানুষিক কৌলিন্য বহিৰাগত সকলৰে সৃষ্টি। স্বৰ্গীয় ৰায় মহাশয়ৰ মতে এই বিপ "অবাঙ্গালীৰ" দ্বাৰা "বাঙ্গালী"ৰ থলুৱা ঐতিহ্য নাশ হোৱাৰ পৰিণা আমাৰ কিন্তু ধাৰণা যে ই কোনো জাতিগত চক্ৰান্ত নহয়। ক্ষ সামন্তবাদক নিপীড়িত আৰু বিক্ষুব্ধ জনসাধাৰণৰ পৰা ৰক্ষা কৰিব দাক্ষিণাত্যত এই ব্যৱস্থাৰ উদ্ভৱ হৈছিল আৰু ভাৰতৰ বিভিন্ন প্ৰা সামন্ত শ্ৰেণীয়ে স্বস্তিৰ নিঃশ্বাস পেলাই এই নতুন ধৰ্মব্যৱস্থা আ লৈছিল। সেইবাবেই "থলুৱা" পালবংশক "বহিৰাগত" সেনবং বিশেষ অসুবিধা নোহোৱাকৈ অপসাৰণ কৰিব পাৰিলে। "থলুৱ সামন্তসকলে হয়তো এই নতুন ব্যৱস্থাৰ উপকাৰিতা উপলব্ধি কৰিছি

অসমতো পৰ্বতীয়া গোসাঁইৰ আগমনক বহুতে কেৱল "বহিৰা বঙালীৰ"ৰ উপদ্ৰৱ বুলি ভাবে। সন্দেহ নাই যে আহোম স্বৰ্গ সকল পোনতে মহাপুৰুষীয়া গুৰুসকলৰ প্ৰভাৱত পৰিছিল। ধ্বজ সিংহই নিৰঞ্জন বাপুত শৰণ লোৱাৰ পিছত বিভিন্ন সত্ৰ সম ভূমিদান কৰাটো ৰজাসকলৰ এটা দস্তুৰত পৰিণত হৈছিল। তাৰ পিছত ধৰ্মীয় কাৰণতকৈও গুৰুতৰ ৰাজনৈতিক কাৰণ আছি

উগ্ৰ স্বাধীনতাপ্ৰিয় জনজাতীয় বা অৰ্দ্ধজনজাতীয় গোষ্ঠিৰ মানুহ-খিনিক সত্ৰৰ ধৰ্মীয় প্ৰভাৱৰ জৰিয়তে সৈমান কৰি বিস্তীৰ্ণ ভূখণ্ড আৰু জনসংখ্যাৰ ওপৰত প্ৰভুত্ব বিস্তাৰ কৰিবলৈ আহোম স্বৰ্গদেউ সকলে পৰিকল্পনা কৰিছিল। প্ৰতিজন সত্ৰাধিকাৰৰ অভিষেকত (নিৰ্বাচনত) ৰজাঘৰীয়া বিষয়াৰ হতুৱাই ৰাজকীয় অনুমোদন জনোৱা হৈছিল। কিন্তু সত্ৰসমূহে প্ৰচাৰ কৰা ধৰ্মমতত সদায় এটা আভ্যন্তৰীণ দ্বন্দ্ব আছিল। এহাতে শৰণ-ভজনৰ সংস্কৃতিত শ্ৰমজীৱী জনসাধাৰণ নিমগ্ন হৈ বৃহৎ সামন্তবাদী সমাজৰ অন্তৰ্ভুক্ত হৈছিল আৰু আহোম ৰাজত্বৰ স্বাৰ্থ পূৰণ কৰিছিল। আনহাতে আকৌ ভক্তিবাদৰ মাজত থকা আমি ইতিপূৰ্বে উল্লেখ কৰা গণতান্ত্ৰিক আৰু সংস্কাৰবাদী উপাদানবোৰে জনসাধাৰণক সামন্তবাদৰ বিপৰীতেও অনুপ্ৰাণিত কৰিছিল। বিশেষকৈ আহোম ৰাজত্বৰ শেষ পিনে সত্ৰসমূহৰ লগত ৰজাঘৰীয়া বিবাদে চৰম পৰ্যায় পাইছিল। সত্ৰৰ দ্বাৰা—আনকি বামুনীয়া সত্ৰৰ দ্বাৰাও—ৰাজদণ্ড ৰক্ষা কৰা আৰু সম্ভৱ নহব বুলি বুজি আহোম স্বৰ্গদেউ ৰুদ্ৰসিংহই কৃষ্ণৰাম ন্যায়বাগীশক বংগদেশৰ পৰা মাতি পঠালে। কৃষ্ণৰামে শিৱসিংহৰ দিনত পৰ্বতীয়া গোসাঁই নাম লৈ সেন-আমোলতে বংগদেশত প্ৰৱৰ্ত্তিত হোৱা ৰক্ষণশীল, গোঁড়া আৰু কঠোৰ স্মাৰ্ত্তমত অসমত প্ৰচলন কৰিবলৈ বিচাৰিলে। "ছত্ৰ ভংগ যোগ" পৰা বুলি স্বয়ং ৰজাকে সিংহাসনৰ পৰা আঁতৰাই ফুলেশ্বৰী কুঁৱৰীৰ হতুৱাই ভক্তিবাদৰ বিকল্প হিচাবে ব্ৰাহ্মণ্যবাদ প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলৈ বিচাৰিলে ৰাষ্ট্ৰ শক্তিৰ সহায়ত। তন্ত্ৰ মন্ত্ৰ, যাদু বিশ্বাসৰো প্ৰাদুৰ্ভাৱ বাঢ়িলে।

সেন আমোলৰ ব্ৰাহ্মণ্যবাদ যেনেকৈ "অবাঙ্গলী" নহয়, আহোম ৰজা আৰু পৰ্বতীয়া গোসাঁইৰ প্ৰিয় ধৰ্মমতো "বঙালী" নহয়। সি আছিল ভক্তিবাদৰ গণতান্ত্ৰিক প্ৰৱণতাক অৱদমন কৰি শক্তিপূজাৰ মাদকতাৰে জনসাধাৰণক আচ্ছন্ন কৰি ৰাখিবলৈ ৰাজশক্তি আৰু পুৰোহিত শ্ৰেণীয়ে প্ৰৱৰ্ত্তন কৰা এক ৰক্ষণশীল ধৰ্মমত। সামন্ত-

বাদ য'ত প্ৰবল হৈ থাকিল, পণ্য উৎপাদন আৰু বাণিজ্য যিবোৰ অঞ্চলত ব্যাপক আৰু গভীৰ নহ'ল, তাত্-শেষ পৰ্য্যন্ত ভক্তিবাদ জয়ী হব নোৱাৰিলে। সেই কাহিনী আমি পিছত পুনৰ বিবৰি কম।

আচাৰ্য্য ক্ষিতিমোহন সেনে ৰবীন্দ্ৰনাথৰ পৰা উৎসাহ পাই মধ্যযুগৰ ভাৰতীয় সন্তসকলৰ বিষয়ে বিস্তৰ অনুসন্ধান কৰে। হিন্দী ভাষাৰ সাহিত্যিক হজৰীপ্ৰসাদ দ্বিবেদীয়েও পিছলৈ সেই ধাৰাতে বহু নতুন তথ্য পোহৰলৈ আনে। ক্ষিতিমোহন সেন ঐতিহাসিক নাছিল। কিন্তু তেওঁ উলিয়াই থৈ যোৱা সমলবোৰ ঐতিহাসিকৰ বাবে অমূল্য সম্পদ। ক্ষিতিমোহন সেনে ১১২৯ চনত দিয়া "অধৰ মুখাৰ্জী বক্তৃতামালা"ত ইংৰাজীলৈ Medieval Mysticism of India নামে অনুবাদ হৈছে।) মধ্যযুগৰ ভক্তসকলক ঘাইকৈ দুটা চামত ভগাইছে—সনাতনপন্থী (Orthodox) ভক্ত আৰু উদাৰনৈতিক (liberal) ভক্ত। সনাতনপন্থীসকলে হিন্দু আচাৰ আৰু সংস্কাৰ তথা জাতিভেদৰ কিছু সংশোধন বিচাৰিলেও জাতিভেদ, সংস্কৃতশাস্ত্ৰ আৰু পৰম্পৰাৰ চাপৰ মাজত ৰৈ গ'ল। আনহাতে উদাৰপন্থী-সকলে জাতিভেদ, আচাৰ-নীতি, ধৰ্মৰ ভাষা, তিনিও ক্ষেত্ৰতে সনাতন পৰম্পৰাক নেওচা দিলে। (Medieval Mysticism of India 1935, 1974 Reprint.)

ভক্তৰ এই প্ৰকাৰভেদ মোটামুটিভাবে মানিবলৈ অসুবিধা নহয়; কিন্তু তাৰ সামাজিক তাৎপৰ্য্য সম্পৰ্কেও প্ৰশ্ন তোলা উচিত হব। দেখা যায় যে উচ্চ বৰ্ণৰ সাধকসকলে সনাতনপন্থী সংস্কাৰবাদী ভক্তিৰ আশ্ৰয় লৈছে, আৰু আনহাতে নিম্নবৰ্গৰ আৰু পণ্য উৎপাদনৰ লগত সম্পৰ্ক থকা সন্তসকলে উদাৰ আৰু আমূল পৰিবৰ্ত্তনমুখী (radical) ভক্তিৰ গুৰি ধৰিছে। কবিৰ, দাদু, ৰবিদাস, প্ৰভৃতি প্ৰখ্যাত ভক্ত আছিল কাৰিকৰ শ্ৰেণীৰ লোক—পণ্য উৎপাদনৰ ব্যৱস্থাত জড়িত।

শংকৰদেৱৰ ধৰ্মমত আৰু ধৰ্মান্দোলন পণ্যউৎপাদনৰ প্ৰত্যক্ষ পৰিণতি নাছিল। অসমত সামন্তবাদৰ বিকাশৰ লগতহে তাৰ সম্পৰ্ক

নিবিড়। কিন্তু পণ্যউৎপাদনৰ ব্যৱস্থা ভাৰতত অন্যান্য অঞ্চলত অগ্ৰসৰ হোৱাৰ পিছতহে শংকৰদেৱৰ ওপৰত ভক্তি আন্দোলনে প্ৰভাৱ পেলাইছিল। পণ্যউৎপাদন আৰু বাণিজ্যই ভাৰতৰ বিভিন্ন অঞ্চলৰ মাজত যোগাযোগ আৰু বিনিময় গভীৰতৰ কৰাৰ ফলতহে "ধন্য ধন্য ভাৰতবৰিষ" বুলি গভীৰ আবেগিক প্ৰত্যয়েৰে তেওঁ বাৰে বাৰে ঘোষাৰিছিল। ভক্তি আন্দোলনে আনি দিয়া এই ভক্তি-কল্লোলিত ভাৰতৰ ধাৰণা ব্ৰাহ্মণ্য ধৰ্মৰ তীৰ্থ আৰু ক্ষেত্ৰৰ পবিত্ৰতাৰ ধাৰণাতকৈ অলপ বেলেগ। ঠিক তেনেকৈ জাতিভেদ আৰু কঠোৰ আচাৰ নীতিৰ বিৰুদ্ধে শংকৰদেৱৰ ধৰ্মমতত যি প্ৰতিবাদৰ সুৰ আছে সিও বহুদূৰ পণ্যউৎপাদনে শিথিল কৰা জাতিভেদ আৰু প্ৰৱৰ্ত্তন কৰা উদাৰতাৰে পৰিণতি আছিল। কিন্তু অসমৰ সামন্তবাদত পণ্যউৎপাদন আৰু বাণিজ্যৰ অভিঘাত সীমাবদ্ধ হোৱা বাবেই তেওঁৰ চিন্তাৰ এই দিশ শেষলৈ সিমান কাৰ্য্যকৰী হোৱা নাছিল।

ভক্তিবাদৰ দ্বিতীয় পৰ্য্যায়ত ভাৰতৰ ইতিহাসৰ দুটা উল্লেখযোগ্য আৰ্থ সামাজিক ঘটনা আছিল ইস্লাম ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ আৰু পণ্যউৎপাদন তথা বাণিজ্যৰ অগ্ৰগতি।

ইস্লাম ধৰ্মৰ প্ৰভাৱৰ বিষয়ে আমি পিছলৈ আলোচনা কৰিম। সম্প্ৰতি উল্লেখ কৰিব লাগিব যে ডি ডি কোশাম্বী প্ৰমুখ্যে অগ্ৰ-গণ্য বুৰঞ্জীবিদ সকলে ভাৰতীয় সামান্তবাদৰ মূল ভিত্তি বুলি যি বস্তুটোলৈ আঙুলীয়াইছে—স্বয়ংনিৰ্ভৰ আৰু বিচ্ছিন্ন গ্ৰাম্যসমাজ (Village Community)—তাৰ গঠন আৰু প্ৰকৃতি পণ্য উৎপাদন আৰু বাণিজ্যই চতুৰ্দ্দশ শতিকামানৰ পৰাই ভালেখিনি সলাই পেলাইছিল। ভাৰতীয় অৰ্থনীতিৰ ঐতিহাসিক সকলে (বিশেষকৈ ছোভিয়েট ৰুছিয়াৰ পণ্ডিতসকলে দেখুৱাই যোৱা পথেৰে আগবাঢ়ি) এই কেইটা শতাব্দীত হোৱা ব্যাপক আৰু মৌলিক পৰিবৰ্ত্তনবোৰ উল্লেখ কৰিছে।

ভাৰতীয় গ্ৰাম্য সমাজত জীৱন ধাৰণৰ বাবে বেছিভাগ প্ৰয়ো-

জনীয় সামগ্ৰী গ্ৰামবাসী খেতিয়কে ঘৰতে সাজি লৈছিল। বাকী প্ৰয়োজনীয় সামগ্ৰী গাৱঁৰে কমাৰ, কুমাৰ আদি এমুঠি কাৰিকৰে গঢ়ি দিছিল। বিনিময়ত কাৰিকৰসকলে গাৱঁৰ ফছলৰ এটা নিৰ্দিষ্ট ভাগ অথবা নিৰ্দিষ্ট নিৰিখত ধান পাইছিল। বাহিৰৰ জগত আৰু অন্যান্য সামগ্ৰীৰ লগত গ্ৰামবাসীৰ সম্পৰ্ক প্ৰায় নাছিলেই। কিন্তু ক্ৰমে গাৱঁৰ এই কাৰিকৰসকলে অৱস্থাপন্ন গৃহস্থৰ বাবে অধিক পৰিমাণৰ কাম কৰি চিৰাচৰিত আয়তকৈ অধিক উপাৰ্জন কৰিবলৈ ধৰিলে। খেতিয়কসকলৰ এচামেও খেতিবাতি এৰি আন বৃত্তি কিছু-মানত একাণপতীয়া হৈ লাগিল। তেওঁলোকে আৰু আগৰ কাৰি-কৰ চামে কৰা দ্ৰব্য সামগ্ৰীও গাৱঁৰ বাহিৰত বজাৰত বিক্ৰী হবলৈ ধৰিলে। ধান আদিৰে সলাই লোৱাৰ ঠাইত ধনেৰে (Money) কিনা-বেচা কৰাৰ নিয়ম বেছি পৰিমাণে চলিবলৈ ধৰিলে। কিছু-মান ক্ষুদ্ৰ ব্যৱসায়ীয়ে ক্ষুদ্ৰ কাৰিকৰ সকলৰ উৎপাদন যোগাৰ কৰি দূৰ দূৰান্তত সৰবৰাহ কৰিবলৈ ধৰিলে। হাট-বজাৰৰ কৰৰ পৰা উপাৰ্জন ভাল হোৱাত সামন্ত প্ৰভুসকলেও সদাগৰসকলৰ নিৰাপত্তা ভ্ৰমণৰ সুবিধা, বাট পথৰ উন্নতিত মন দিলে। শ্বেৰছাহে ভাৰতৰ মাজে মাজে সাজি দিলে বিশাল গ্ৰেণ্ড ট্ৰাংক ৰোড্। আগৰ বিচ্ছিন্ন গাওঁ ভুঁইৰ ঠাইত পৰস্পৰৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল গাওঁ আৰু চহৰ এই পৰ্যায়ৰ বৈশিষ্ট্য হিচাবে দেখা গ'ল। বিভিন্ন অঞ্চলৰ নিজৰ অৰ্থনৈতিক সংহতি আৰু পৰস্পৰৰ নাজত যোগাযোগ বৃদ্ধি পালে। অৰ্থাৎ ভাৰতৰ বিভিন্ন প্ৰান্তত জাতিসত্তা বিকাশৰ প্ৰাথমিক ভিত্তি গঢ় লৈ উঠিল। (Combridge Economic Histoy of India, ed. T. K. Roy Chaudhuri and others Cambridge University Press ; A l. Chicherov, India : Economic Development in the 16th-18th centuries Moscow, 1971 প্ৰভৃতি গ্ৰন্থ এই প্ৰসংগত উল্লেখযোগ্য।)

কিছুমান তথ্য এই ক্ষেত্ৰত বিশেষ অৰ্থবহ। প্ৰধানকৈ সূতা

আৰু বস্ত্ৰ উৎপাদনত ভাৰতত পণ্য উৎপাদনে বিশেষ উন্নতি লাভ কৰিছিল। কপাহৰ পৰা সূতা কটা, সূতাৰ পৰা বেলেগ বেলেগ ধৰণৰ কাপোৰ বৈ উলিওৱা, এই দুই প্ৰক্ৰিয়াই বেলেগ বেলেগ ভাগত বিভক্ত হৈ বেলেগ বেলেগ বৃত্তিৰ জন্ম দিলে আৰু বেলেগ বেলেগ সাম্প্ৰদায়ৰ ব্যৱসায়ত পৰিণত হ'ল। এই শ্ৰমবিভাজন উৎপাদন বৃদ্ধি তথা উৎপাদনৰ গুণগত উন্নতিৰ লক্ষণ। ওঠৰ শতি-কাৰ শেষভাগত ভাগলপুৰ জিলাত ২০ লাখ জনসংখ্যাৰ মাজত লাখ ৬৯ হেজাৰ আছিল সূতা কটা শিপিনী, ৭৫০০ আছিল তাঁতী, ১৫০০ আছিল বাঢ়ৈ বা কাঠমিস্ত্ৰী আৰু ৫০০ আছিল কমাৰ।

তাঁত শিল্প, সূতাকটা, কপাহ নেওচা প্ৰভৃতি আছিল এই ণ্য উৎপাদনৰ প্ৰধান অংগ। বেছিভাগ প্ৰধান চহৰতে বহুসংখ্যক তাঁতী আছিল। ঢাকা, পাটনা, চুৰাট প্ৰভৃতি চহৰৰ অধিকাংশ সিন্দাই ১৮ শতিকাত আছিল তাঁত শিল্পৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। ২০ চনত মছুলিপট্টম চহৰত ৭০০০ আৰু ১৬৪০ চনত বেনাৰসত ০০ তাঁতী আছিল। উল্লেখযোগ্য অসমকে ধৰি বহু কেইখন ৰাজ্যৰ অঞ্চলৰ এচাম প্ৰধান বৈষ্ণৱ ভক্ত আছিল তাঁতী (যেনে মথুৰাদাস আতা) নাইবা তাঁত শিল্পৰ লগত সম্পৰ্ক থকা কাৰিকৰ শ্ৰেণীৰ ক (যেনে দাদুপন্থীসকলৰ নেতা দাদু।) অৱশ্যে লো-তীখা, ণ উৎপাদন কাঁহ পিতলৰ সাজ বাচন, সোণ-ৰূপৰ কাম প্ৰভৃ-তা ক্ষুদ্ৰায়তন পণ্য শিল্পৰ উল্লেখযোগ্য বিকাশ ঘটিছিল। কিন্তু তৰ বস্ত্ৰ উৎপাদনেই আছিল সৰ্বপ্ৰধান পণ্যশিল্প। ওঠৰ শতিকাৰ য়াৰ্দ্ধলৈকে বিলাতে বিদেশৰ পৰা আমদানি কৰা দ্ৰব্যসামগ্ৰীৰ ভাগ আছিল ভাৰতত উৎপন্ন সূতা আৰু কাপোৰ। বংগদেশত ন্যৰ প্ৰথম ভক্তসকলৰ সৰহভাগেই আছিল হেনো তাঁতী।

মহাপুৰুষীয়া ধৰ্মমত প্ৰচাৰত মাধৱদেৱৰ সোঁহাত আছিল ব্যৱসায়ী নাৰায়ণ দাস বা ঠাকুৰ আতা। পণ্য ব্যৱস্থাৰ বিকাশ প্ৰসাৰত এই দোকানী, সৰুসুৰা বেপাৰী আৰু ভ্ৰাম্যমান ক্ষুদ্ৰ

ব্যৱসায়ীসকলৰ বৰঙণিও আছিল উল্লেখযোগ্য। ক্ষুদ্ৰ কুটিৰ শিল্পী সকলৰ উৎপন্ন দ্ৰব্য সংগ্ৰহ কৰি এওঁলোকে চহ ত বিক্ৰী কৰিছিল দঃ ভাৰতত সপ্তদশ শতিকাত "চেট্টি" নামৰ সাউদ বিলাকে কাৰি কৰ বিলাকৰ মাজত বাস কৰিছিল, "বাঞ্জাৰা" জাতৰ ব্যৱসায়ীয়ে লোণ যোগাৰ কৰি ফুৰিছিল, আৰু "কোমতি" জাতৰ বেপাৰীয়ে কাপোৰ সংগ্ৰহ কৰিছিল।

প্ৰাচীন ভাৰতত বৈদেশিক বাণিজ্যই আছিল প্ৰধান বিধৰ বাণিজ্য আৰু এই বাণিজ্য ঘাইকৈ লাহ-বিলাহৰ বস্তু লৈহে হৈছিল। কি মুছলমান আমোলত ভাৰতত আভ্যন্তৰিণ বাণিজ্যৰ প্ৰসাৰ হ বিভিন্ন কুটিৰ শিল্প—যেনে কাপোৰ বোৱা, চেনি আৰু গুড় তৈয় কৰা, তেল পেৰা, কুমাৰৰ কাম, কমাৰৰ কাম, লোণ উৎপাদন এই বাণিজ্যৰ অন্তৰ্ভুক্ত হৈ পৰে। স্থানীয় হাট বজাৰ ভ্ৰাম্যমা বেপাৰীৰে ভৰি পৰে। বঙালী কবি মুকুন্দৰামে লেখিছে যে ধনে খাজনা দিবলগীয়া হোৱাত খেতিয়ক সকলেও বাধ্যত পৰি উৎপা কৰা বস্তুৰ একাংশ হাটত বিকিবলৈ বাধ্য হৈছিল কম দাম বেছিভাগ চহৰৰ প্ৰয়োজনীয় পণ্য ওচৰৰ গাওঁ অঞ্চলৰ প আহিছিল। সপ্তদশ শতিকাত চুৰাট, কাম্বে, আগ্ৰা পাটনা, ক গোলকুণ্ডা প্ৰমুখ্য চহৰৰ বেছিভাগ প্ৰয়োজনীয় সামগ্ৰী চাৰিও কা গাৱঁৰ কাৰিকৰ সকলে উৎপাদন কৰিছিল আৰু ক্ষুদ্ৰ ব্যৱসায়ী সংগ্ৰহ কৰি আনিছিল। মাদ্ৰাজ, আগ্ৰা, মালডা, মচুলিপট্টম, পা আদি ডাঙৰ ডাঙৰ চহৰবোৰ কেৱল ওচৰৰ গাওঁ ভুঁইৰ বা নহয় একোটা অঞ্চলৰে পণ্য ব্যৱসায়ৰ কেন্দ্ৰ হৈ পৰিছিল। ১৬ চনত ঢাকালৈ বহুবিধ কাপোৰৰ ভিতৰত কেৱল এবিধ কাপো তিনি লাখ টকা মূল্যৰ আহিছিল। বংগদেশৰ লগত সুদূৰ দা নাত্যৰ, উঃ পশ্চিম ভাৰতৰ, পঞ্জাবৰ নিয়মিত বাণিজ্য স স্থাপিত হৈছিল। তাৰ ফলস্বৰূপে অপেক্ষাকৃত অনগ্ৰসৰ অসমলৈ

নানা কিচিমৰ পণ্য দ্ৰব্য অষ্টাদশ শতিকাত আহিছিল, অসমৰো এড়ী চাদৰ দূৰ দূৰণিলৈ ৰপ্তানি হৈছিল।°

পণ উৎপাদনৰ এই বিকাশে পৰম্পৰাগত আচাৰ আৰু নীতিনিয়মো শিথিল কৰি পেলাইছিল। বহু নতুন নতুন বৃত্তিমূলক জাতিৰ উদ্ভৱ হৈছিল। বৃত্তিমূলক জাতিবোৰ পৰম্পৰাগত দৃষ্টিত হেয় হলেও পণ্যৰ বিকাশৰ ফলত তাৰে কোনো কোনো জাতিৰ সামাজিক মৰ্য্যাদা উন্নত হৈছিল। ব্ৰাহ্মণ সম্প্ৰদায়ৰ তিৰোতায়ো (বিশেষকৈ বিধৱা সকলে) একালত হীন বুলি পৰিচিত সূতাকটাত ধৰিছিল। জাতিগত সংকীৰ্ণতাও ব্যৱসায়ৰ লেনদেনৰ ফলত ক্ৰমে লোপ পাব ধৰিছিল।

কিন্তু এই প্ৰক্ৰিয়াই শেষ পৰ্য্যন্ত আমূল পৰিৱৰ্ত্তনৰ ৰূপ লব নোৱাৰিলে। সামন্তপ্ৰভু বিলাকে কুটিৰ শিল্পীবিলাকৰ ওপৰত অমানুষিক শোষণ দমন চলাই থাকিল। তেওঁলোকে বিনাপাৰি-শ্ৰমিকে কুটিৰশিল্পী সকলক কাম কৰাই লৈছিল, তেওঁলোকৰ ওপৰত নিৰ্মমভাৱে কৰকাটলৰ বোজা জাপি দিছিল, নিজে ব্যৱসায়ত নামি কুটিৰ শিল্পী সকলক সৰ্বস্বান্ত কৰিছিল। উদাহৰণ স্বৰূপে কোৱা হয় যে মোগল আৰু অন্যান্য সামন্ত প্ৰভু সকলৰ অৰ্থলিপ্সাৰ ফলত লোণশিল্পী সকল সৰ্বস্বান্ত হয় আৰু শিল্পটোৰেই চৰম অৱনতি ঘটে। মন্ত প্ৰভু সকলে তেওঁলোকৰ ইচ্ছানুযায়ী কাৰিকৰ সকলক বংশ-ৰিয়ালসহ পৈতৃক স্থানৰ পৰা উচ্ছেদ কৰি আন ঠাইত স্থাপিত ৰিছিল। বহুসময়ত নিশ্চিত সৰ্বনাশৰ ষত সাৰিবলৈ কাৰিকৰসকলে ভূমি এৰি থৈ দূৰ দেশলৈ পলাই গৈছিল। তাঁত শিল্পৰ সমৃদ্ধিৰ ময়তো বংগদেশত ডাঙৰ পৰিয়াল এটাৰ অন্নদাতা তাঁতী এজনৰ হেকীয়া আয় আছিল ৫/৬ টকা মাত্ৰ— পৰিয়ালৰ ভৰণ পোষণৰ চ আছিল তাতোকৈ বেছি।

যিসকল তাঁতী বা অন্যান্য কুটিৰ শিল্পীৰ খেতি-বাতিৰ লগত পৰ্ক নাছিল, আকালৰ দিনত তেওঁলোক সবংশে মৃত্যুমুখত পৰিছিল। ইবাবেই হবলা বহু কুটিৰ শিল্পীয়ে পৈতৃক মাটি টুকুৰা আৰু খেতি-

বাতিৰ লগত সম্পৰ্ক ছেদ কৰা নাছিল। জাতিভেদৰ মৰকা
আৰু ধৰ্মান্ধ ৰীতিনীতিৰ প্ৰভাৱ উনবিংশ শতিকালৈকে দুৰ্বল হে
নাছিল ভাৰতৰ বহুত অঞ্চলতে। উৎপাদন পদ্ধিতিতো ন
কুসংস্কাৰ আৰু অন্ধবিশ্বাস দেখা গৈছিল। ভাৰতৰ কুটিৰ শি
উৎপাদন কৰা সামগ্ৰীৰ মান আছিল উন্নত, কিন্তু উৎপাদনৰ স
আৰু পদ্ধতি আছিল অনুন্নত।

আমাৰ ঐতিহাসিকসকলৰ ভিতৰত এচাম অন্ধ দেশপ্ৰেমি
এইবোৰ কথাৰ গুৰুত্ব বুজি নাপায়। উৎপাদন শক্তি আৰু
পাদন পদ্ধতি তথা প্ৰযুক্তিৰ বিকাশত ভাৰত যে তুলনামূলক
পিছপৰা আছিল তেওঁলোকে মানি নলয়। ফলত অৱশেষত ভা
পণ্য উৎপাদনৰ বিকাশে পুঁজিবাদী ৰূপলৈ গতি কৰিও কিন্তু
পুঁজিবাদী ৰূপ নললে তাৰ সদুত্তৰ তেওঁলোকে দিব নোৱা
বৰং আন বহু অবৈজ্ঞানিক চিন্তাধাৰাৰ মানুহৰ দৰে তেওঁলো
কয় ইউৰোপীয় বণিক বিলাকৰ লুণ্ঠন আৰু অত্যাচাৰেই ভা
কুটিৰ শিল্প ধ্বংস কৰিলে। বিশেষকৈ অষ্টাদশ শতিকাৰ শেষ
হোৱা শিল্প বিপ্লৱে ভাৰতীয় কুটিৰ শিল্পক জীয়াই জীয়াই কবৰ দি

এই সকল পণ্ডিতৰ গৱেষণাই বহু তথ্য পোহৰলৈ আ
বহু বিষয়ত ঔপনিবেশিক বুৰঞ্জীবিদৰ মতামত আবৰ্জনাস্তুপত পে
দিব লগীয়া কৰিছে। কিন্তু এওঁলোকৰ দেশপ্ৰেমো কেতি
মাত্ৰাধিক। আমাৰ দৰে অজ্ঞ লোকেও এটা প্ৰশ্ন তুলিব পা
বিভিন্ন অঞ্চলৰ আৰু সমগ্ৰ দেশৰ অৰ্থনৈতিক ঐক্য যেতিয়া
বাণিজ্য, যাতায়তৰ জৰীয়তে বৃদ্ধি পালে, তাৰ স্থিৰতা বা নিৰাপ
বাবে শক্তিশালী ৰাষ্ট্ৰ আছিলনে—যি ৰাষ্ট্ৰ পণ্য উৎপাদন
বাণিজ্যৰ অনুকূল? ইংলণ্ডত বণিক শ্ৰেণীয়ে প্ৰথমতে কেন্দ্ৰ
ৰাজশক্তিৰ জৰীয়তে, পিছলৈ নিজে ক্ষমতা দখল কৰি, পণ্য উৎ
আৰু অবাধ বাণিজ্যৰ বিকাশ ঘটাইছিল, বিদেশী প্ৰতিদ্বন্দ্বীক
দিছিল। ভাৰতীয় বণিক শ্ৰেণীয়ে তেনে ঐতিহাসিক ভূমিকা

নোৱাৰিলে। তেওঁলোক জাত-পাতৰ কুসংস্কাৰৰ উপৰিও সামন্ত শক্তিৰ পৰাধীন হৈ ৰ'ল। এই সুৰুঙাৰে সোমাই আহিল বিদেশী বণিকৰ ৰাজদণ্ড—মানদণ্ডৰূপে প্ৰথমতে।

ইস্লাম আৰু ভক্তিবাদ

ভক্তিবাদ যদিও ভাৰতৰ থলুৱা সৃষ্টি, পণ্ডিতসকলে ভাবে ভক্তিবাদৰ কেতবোৰ বৈশিষ্ট্যৰ মূলতে ইস্লামৰ প্ৰভাৱো থাকিব পাৰে। ইস্লামৰ একেশ্বৰবাদ, বিশ্বাসীসকলৰ মাজত সাম্য আৰু ভ্ৰাতৃত্ববোধ, ক্ৰিয়া-কাণ্ডৰ বাহুল্য আৰু আড়ম্বৰৰ পৰা এই ধৰ্মৰ দূৰত্ব—ভক্তিবাদৰ বহুকেইটা প্ৰধান ধাৰাৰ মাজত এনে লক্ষণ উল্লেখযোগ্য। এনেবোৰ লক্ষণৰ আবিৰ্ভাৱ নিশ্চয় আগতেই ঘটিছিল, কিন্তু ইস্লামৰ উদাহৰণ তথা প্ৰভাৱে ভক্তিবাদৰ এনেবোৰ বৈশিষ্ট্য সুদৃঢ় হোৱাত সহায় কৰিছিল। বহুতে ভাবে যে তৰোৱালৰ সহায়তে ইস্লামে আৰৱ মৰুভূমিৰ পৰা এহাতে মধ্য এচিয়া, মালয়েছিয়া, চীন আৰু আনহাতে আফ্ৰিকা, ইউৰোপ (স্পেইন) পৰ্যন্ত তাৰ প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰিছিল। তৰোৱালৰ সহায়েৰে ৰাজ্যহে জয় কৰিব পাৰি, মানুহৰ মন জয় কৰিব নোৱাৰি। ইস্লামৰ উপাসনাৰ সৰলতা, নীতিনিয়মৰ সহজবোধ্যতা আৰু দৃঢ়তা, আৰু সামাজিক আদৰ্শৰ উদাৰতাই নিশ্চয় লাখ লাখ মানুহক আকৰ্ষণ কৰিছিল। বিশেষকৈ অৰ্দ্ধজনজাতীয় স্তৰত থকা লোকসকলক নাইবা সমাজৰ তথাকথিত নিম্নশ্ৰেণীৰ লোকসকলৰ ওচৰলৈ ইস্লামে আশা, উৎসাহ আৰু মৰ্য্যাদাৰ বাণী বহন কৰি আনিছিল। ধাৰণা হয় ভক্তিবাদৰ শেষ পৰ্যায়ৰ কেইজনমান নমস্য সাধক আছিল মূলতে ইস্লাম-ধৰ্মাৱলম্বী মানুহ। [দ্ৰষ্টব্য K. M. Sen Medieval Mysticism of India No 10-11]

ভাৰতৰ মোগল শাসক সকলে নিজে মুছলমান হৈও প্ৰধানকৈ

নিজকে ইস্লামৰ বা সেনাপতি বুলি ভবা নাছিল। বহু ৰাজপুত মনছব্দাৰে মোগল সাম্ৰাজ্য ৰক্ষা কৰিছিল আৰু মোগল সাম্ৰাজ্য বিস্তাৰত সহায় কৰিছিল। ব্যক্তিগতভাবে আছিল নৈষ্ঠিক হিন্দু। ঔৰঙ্গজেব প্ৰভৃতি কোনো কোনো মোগল সম্ৰাটৰ তথাকথিত হিন্দু-বিদ্বেষৰ মূলতে আছিল ৰাজনৈতিক মনোভাৱ। হিন্দু আৰু মুছলমানৰ ঘনিষ্ঠ যোগাযোগ তথা মিলনে মোগল শাসনৰ ভেটিকেই শিথিল কৰিব পাৰে বুলি তেওঁ আশংকা কৰিছিল। আকবৰৰ বাদশ্বাহতো ধৰ্মবিষয়ত আছিল সমদৰ্শী আৰু উদাৰ। বেছিভাগ বুৰঞ্জীবিদেই উল্লেখ কৰিছ যে কৰ আদায় আদি প্ৰশাসনৰ প্ৰাথমিক আৰু প্ৰধান কামবোৰত মুছলমান চুলতান সকলে বা মোগল সম্ৰাট সকলে প্ৰাচীন ব্যৱস্থাৰ বিশেষ সাল সলনি ঘটোৱা নাছিল। আনকি বেছিভাগ ক্ষেত্ৰতে আগৰ দৰে নিম্নবৰ্গৰ হিন্দু বিষয়াই গাৱঁৰ প্ৰশাসন চলাই গৈছিল। সেইবাবে নৈষ্ঠিক মুছলমান সকলৰ হেঁচা আৰু কোনো কোনো সম্ৰাটৰ গোঁড়ামি সত্বেও হিন্দু প্ৰজা সকল নাৎছি জাৰ্মানিৰ ইহুদি জাতিৰ দৰে ব্যাপকভাৱে আৰু অবিৰতভাৱে বিদ্বেষৰ বলি হোৱা নাছিল। কিন্তু বেছিভাগ সময়তে খেতিয়ক আৰু কাৰিকৰসকল ৰাষ্ট্ৰৰ প্ৰবল অৰ্থলোভত জুকলা হৈ আছিল।

মুছলমান ৰজা আৰু শাসনকৰ্ত্তাসকলে অৱশ্যে ধৰ্মীয় ব্যৱধানৰ পৰা এটা সুযোগ লৈছিল। ব্যক্তিগত জীৱনত তেওঁ ৰাজনৈতিক প্ৰয়োজনত ইস্লাম ধৰ্মৰ দাবী তেওঁলোকে হেলাৰঙে নেওচা দিলেও ৰাজহুৱাভাৱে নিজকে ইস্লাম ধৰ্মৰ লাইখুটা বুলিয়েই প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলৈ বিচাৰিছিল। তেনেকৈয়ে তেওঁলোকে অধিকাংশ প্ৰজাৰ (যিসকল হিন্দু আছিল) ওপৰত কৰকাটলৰ গুৰুভাৰ জাপি দিয়াৰ নৈতিক সাহস অৰ্জন কৰিছিল। ইয়াৰ ভিতৰতো আকবৰ, শ্বেৰ ছাহ আদি প্ৰজাৰঞ্জক সম্ৰাটৰ কথা পাহৰিলে অন্যায় হব। বিশেষকৈ ভাৰতৰ বিভিন্ন প্ৰান্তৰ মুছলমান ৰাজ্যবোৰৰ শাসকসকল ধৰ্মবিষয়ত

যথেষ্ট উদাৰ আৰু হিন্দু প্ৰজাসকলৰ মংগলৰ অৰ্থে উদ্যোগী আছিল। ভাৰতৰ বহু লোকে নেজানে যে আৰবসকলে যেতিয়া দেশে-বিদেশে ৰাজ্য বিস্তাৰ কৰিছিল তেতিয়া বিধৰ্মীসকলৰ দৰে অন্য জাতৰ মুছলমান (মুৱালী) সকলৰ ওপৰতো নানা কৰ কাটল আৰু বৈষম্যৰ ভাৰ জাপি দিছিল! ভাৰততো যে হিন্দু প্ৰজাৰ ওপৰত লগোৱা "জীজিয়া" আদি মূলতঃ এটা ৰাজনৈতিক ব্যৱস্থাহে আছিল, সন্দেহ নাই।

মুছলমান ৰজাসকলৰ সোঁহাত আছিল ইছলাম ধৰ্মৰ মূল নীতি আৰু আচৰণবিধি অধ্যয়ন আৰু সংৰক্ষণ কৰা পণ্ডিতবৰ্গ (উলেমা)। এওঁলোক আধ্যাত্মিক দৰ্শনৰ গৱেষক নাছিল, ঘাইকৈ আছিল ইছলামৰ মূল নীতি আৰু আচৰণ প্ৰকাশ আৰু প্ৰচাৰ কৰা বিদ্বান। ছৰিয়তৰ মূল নিৰ্দেশবোৰ ব্যাখ্যা আৰু প্ৰকাশ কৰি ইছলামধৰ্মী সকলক একেখন সমাজত বান্ধি ৰখাৰ উপৰিও ৰজাৰ প্ৰতি আনুগত্য এওঁলোকে মুছলমান সকলৰ কৰ্ত্তব্য বুলি প্ৰচাৰ কৰিছিল। (Peter Hardy, "Islam in Medieval India," Sources of Indian Tradition, Motilal Banarsidas, pp 372 ff)। এই উলেমা সকল স্বাভাৱিকতে অন্যধৰ্মৰ প্ৰতি বীতশ্ৰদ্ধ আৰু কিছুদূৰ অসহিষ্ণু আছিল। কেৱল উলেমাসকলৰ ওপৰতে নিৰ্ভৰ কৰিবলগা হোৱা হলে হয়তো ইছলামে ভাৰতীয় জনগণ আৰু ভাৰতীয় মানসক ইমান প্ৰভাৱিত নকৰিলেহেতেন।

সৌভাগ্যক্ৰমে এই যোগাযোগ ঘটালে উলেমাৰ (বা আলিম সকলৰ) বিৰাগ আৰু বিদ্বেষৰ পাত্ৰ তথাকথিত ৰহস্যবাদী চুফি-সকলে। অসমীয়াত চৈয়দ আব্দুল মালিকে ইতিমধ্যে "চুফিবাদ" সম্পৰ্কে এখন তথ্যপূৰ্ণ কিতাপ লেখিছে। পাঠকে সেইখন কিতাপৰ পৰা ভালেমান কথাৰ সন্তেদ পাব। এই ৰহস্যবাদী সকলক অৱশ্যে ইতিমধ্যে ইছলামৰ চৌহদৰ ভিতৰত ঠাই দিয়া হৈছিল। দ্বাদশ শতাব্দীমানতে চুফিসকলৰ প্ৰধান প্ৰধান সম্প্ৰদায় (ছিলছিলা)

বোৰ প্ৰতিষ্ঠিত হৈছিল। উলেমাই ইছলাম ধৰ্ম যি ধৰণে প্ৰতিষ্ঠা কৰিছিল—নামাজ-ৰোজা-হজ ভৃতি বাহ্যিক ধৰ্মাচৰণত যেন তাৰ প্ৰাণ শ্বাসৰুদ্ধ হৈ পৰিছিল। চুফিসকলে ধৰ্মবিশ্বাসী সকলৰ আবেগিক প্ৰয়োজন পূৰণ কৰিব পৰা এক "মৰমীয়া" পন্থাৰ প্ৰৱৰ্তন কৰিলে। ভগবান এই পন্থাত অজ্ঞেয় আৰু পৰম সত্তা হিচাবে পৰিচিত নহৈ ভক্তৰ বিপদৰ বন্ধু, মৰমৰ সংগী আৰু অন্তৰৰ আপোনজন হিচাবে আবিৰ্ভূত হ'ল। এই পন্থাৰ জন্মক্ষণত খ্ৰীষ্টান, আনকি হিন্দু আধ্যাত্মিকতাৰো কিছু প্ৰভাৱ পৰা বুলি পণ্ডিতসকলে বিশ্বাস কৰে। কৃচ্ছ্ৰসাধন আৰু ভগৱৎপ্ৰেম—ভাৰতীয় বহু সাধকৰ দৰে আদি যুগৰ চুফি সকলৰ ক্ষেত্ৰতো এই দুই উপাদানৰ মিলন দেখা যায়। অলহাছান অল-বছৰীয়ে (৬৪৩—৭২৮) কৈছিলঃ "মই নৰকৰ ভয়ত ভগৱানৰ সেৱা কৰা নাই, কাৰণ ভয়ত সেৱা কৰা হ'লে মই এক নৰাধম হলোঁহেতেন; স্বৰ্গলোভত মই ভগৱানৰ সেৱা কৰা নাই, কাৰণ কিহবাৰ আশাত ভগৱানৰ সেৱা কৰা হ'লে মই এক নিকৃষ্ট অনুচৰহে হলোঁহেতেন। মই কেৱল ভগৱানক ভাল পাইছে, আৰু তেওঁৰ প্ৰতি প্ৰণয়ৰ বাবেহে, তেওঁৰ সেৱা কৰিছোঁ।" অল হল্লাজে (মৃত্যু ৯২২ খৃঃ) বেদান্তসুলভ উপ-লব্ধিৰে কৈছেঃ "মই মোৰ প্ৰিয় ভগৱানৰ সৈতে একেজন, মোৰ প্ৰিয়ও মোৰ লগত মিলি গৈছে।" "এই মৰমীয়া সাধকসকলে এনে এক ৰহস্যবাদী আধ্যাত্মিক স্তৰত উপনীত হয় যে তেওঁলোকৰ ব্যক্তিসত্তা লুপ্ত হয় (ফনা) আৰু ভগৱৎসত্তাত তেওঁলোক মগ্নহৈ জীয়াই থাকে (বকা)। সামাজিক অনুশাসন আৰু ধৰ্মৰ বাহ্যিক নীতি নিয়ম প্ৰকাশ কৰা ছৰিয়তৰ প্ৰতি চুফি সাধকসকল উদাসীন আছিল বুলিলে ভুল নহব। (P.Hardy, Op cit.PP 413—414)

আচৰিত নহয় যে মৰমীয়া সাধনাৰ জৰীয়তে ভগৱানৰ ওচৰ চাপি যোৱা, ভগৱানৰ লগত সখীত্ব বা বন্ধুত্ব স্থাপন কৰা চুফিসকল উলেমা আৰু ৰাজশক্তিৰ প্ৰিয় নাছিল। ৯২২ খৃষ্টাব্দত বিখ্যাত

চুফিসাধক অল হল্লাজক বাগদাদত মৃত্যুদণ্ড দিয়া হৈছিল। আব্বাছিড (Abbasid) খলিফা সকলে চুফিসকলৰ ওপৰত নানা উৎপীড়ন কৰিছিল। আনহাতে দাৰিদ্ৰ্যক্লিষ্ট, নিপীড়িত আৰু নিৰক্ষৰ কাৰিকৰকসকল আৰু ক্ষুদ্ৰ ব্যৱসায়ীসকল চুফি পন্থাৰ প্ৰতি প্ৰবলভাৱে আকৃষ্ট হৈছিল। অৱশেষত অল্ গজালিয়ে পৰম্পৰাগত ইছলামৰ লগত চুফিবাদৰ লগত ৰাষ্ট্ৰৰ বিৰোধ হ্ৰাস কৰে। চুফিবাদৰ ভগৱৎপ্ৰেমৰ সমন্বয় সাধন কৰে। তেওঁ ইছলামবিৰোধী অদ্বৈতবাদৰ পৰা চুফিবাদক আঁতৰাই আনে, আৰু আনহাতে নৈষ্ঠিক ইছলাম ধৰ্মৰ মাজত চুফি ধাৰাকো স্বীকৃতি দিয়ে। এই সৰস আৰু সহৃদয় পন্থাৰ জৰিয়তে ইছলাম ধৰ্ম লাখ লাখ অনুগামীৰ মাজত বিয়পি পৰিল।

চুফিবাদৰ মাজত গুৰুৰ (শ্বেখ, পীৰ) মৰ্যাদা আৰু স্থান বেলেগ। একোজন গুৰুৱে তেওঁৰ অনুগামী বা দীক্ষিত মুৰিদ সকলক লৈ উপাসনা আৰু সাধনাৰ বাবে আশ্ৰম গঠন কৰে। এই সকলে সমূহীয়াভাৱে সংসাৰ ত্যাগ কৰি ভগৱানৰ আৰাধনাত নিমগ্ন হয়। বিষয়ী অনুগামী সকলে সংসাৰ ত্যাগ নকৰে আৰু মাজে মাজে সমূহীয়া উপাসনাত যোগ দিয়ে। তেওঁলোকৰ সহায় আৰু দান সৎকাৰৰ ওপৰতে সংসাৰত্যাগী ভক্তসমাজ বৰ্তি থাকে। এই অনুষ্ঠানটো অসমৰ সত্ৰ ব্যৱস্থাতকৈ মূল কথাত বৰ বেলেগ নহয় যেন লাগে, যদিও দুয়োটাৰ বিকাশ নিশ্চয় বেলেগ বেলেগ ধৰণে হৈছিল।

এই কথাত সন্দেহ নাই যে চুফিবাদৰ মূল কথাবোৰ ভক্তি-ধৰ্মতকৈ বৰ বেলেগ নহয়। সেয়ে চুফি সাধকসকলৰ কাৰো কাৰো লগত হিন্দু সন্তসকলৰ ঘনিষ্ঠতা হৈছিল, হিন্দু প্ৰজাসকলো এনে পীৰ বা শ্বেইখ্সকলৰ মহিমাৰ প্ৰতি শ্ৰদ্ধাবান হৈছিল, কোনো কোনো অঞ্চলত এওঁলোকৰ নিৰ্মল চৰিত্ৰ, সহৃদয় ব্যক্তিত্ব আৰু আধ্যাত্মিক প্ৰভাৱৰ গুণত দলে দলে হিন্দুৱে ইস্লাম ধৰ্ম গ্ৰহণো

কৰিছিল। আকৌ ধৰ্মান্ধতাৰ প্ৰতি এওঁলোকৰ বিৰাগৰ ফলত বহু মুছলমান হিন্দু সাধনাৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হৈছিল। ইতিপূৰ্বে কোৱা হৈছে যে কেইবাজনো অগ্ৰগণ্য হিন্দু ভক্ত মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ পৰা অহা। সেয়ে হবলা যোড়শ শতাব্দীত চুফি শ্বেখ-আহমদ চিৰহিন্দীয়েও পুনৰ ভক্ত আৰু ভগৱানৰ একাত্মতাৰ ধাৰণাৰ বিৰুদ্ধে প্ৰচাৰ-অভিযানত নামিবলৈ বাধ্য হৈছিল।

আচাৰ্য ক্ষিতিমোহন সেনে আমি ইতিপূৰ্বে উল্লেখ কৰা গ্ৰন্থত কেইবাজনো চুফি সাধকৰ নাম উল্লেখ কৰিছে। এইসকলৰ ভিতৰত কালানুক্ৰম অনুযায়ী সৰ্বপ্ৰথম হ'ল চৈয়দ আলি, হুজ্‌ৱিৰি (মৃত্যু ১০৭২ চন)। তেওঁৰ কবৰত বিংশ শতিকালৈকে মুছলমানৰ লগতে হিন্দু ভক্তয়ো দলে দলে আহি শ্ৰদ্ধা নিবেদন কৰিছিল। অথচ এই সাধকজনে ভাৰতত জন্মগ্ৰহণ কৰা নাছিল। তাৰ পিছত চিস্তি সম্প্ৰদায়ৰ প্ৰভাৱ ভাৰতলৈ কঢ়িয়াই আনে ছেইস্তানৰ খাজা মুইনুদ্দিন চিস্তিয়ে। তেওঁ পুষ্কৰ তীৰ্থৰ ওচৰত (আজ্‌মীৰত) বাস কৰিবলৈ লয় আৰু তাতেই ১২৩৬ খৃষ্টাব্দত দেহত্যাগ কৰে। গোড়া মুছলমান সকলে বেয়া পালেও তেওঁৰ সমাধি মন্দিৰৰ নৌবৎখানাত হিন্দু মন্দিৰৰ দৰে সংগীত পৰিৱেশন কৰা হয়। তেওঁৰ প্ৰভাৱ সমগ্ৰ ভাৰত বিয়পি পৰে, আনকি "হুছেইনি ব্ৰাহ্মণ" নামে আজিকালি পৰিচিত বহু ব্ৰাহ্মণো এওঁৰ প্ৰভাৱত আংশিক ভাৱে ইছলামত দীক্ষিত হয়। আচাৰ-ব্যৱহাৰত এওঁলোক হিন্দুৰ দৰেই। এই সম্প্ৰদায়ৰে নিজামুদ্দিন আউলিয়া (জন্ম ১২৩৮) আন এজন প্ৰখ্যাত সাধক। এওঁ ভক্ত আমীৰ খুস্ৰ যে কেৱল হিন্দুস্তানী সংগীতৰে নমস্য ওজা আছিল এনে নহয়, ব্ৰজভাষাত সুমধুৰ কাৱালী ৰচনা কৰি ইস্লামৰ বাণী ভাৰতবাসীৰ অন্তৰলৈ বোৱাই দিছিল। তেওঁৰ সমাধি হিন্দু-মুছলমান নিৰ্বিশেষে সকলো ধাৰ্মিক মানুহৰে তীৰ্থস্থান স্বৰূপ। ইয়াৰ উপৰিও চুৰাৰ্দী আদি চুফি সম্প্ৰদায়ৰ সাধকে ভাৰতৰ বিভিন্ন প্ৰান্তত আশ্ৰয় লৈ তেওঁ-

লোকৰ আবেগমথিত সাধনাৰে জনসাধাৰণৰ ওপৰত গভীৰ প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰে। মুছলিম শাসক শ্ৰেণীয়ে এওঁলোকক সন্মান আৰু শ্ৰদ্ধা কৰিলেও সাধাৰণতে এওঁলোকে সাধাৰণ মানুহৰ সংগহে পছন্দ কৰিছিল। ধৰ্মক্ষেত্ৰত উদাৰতা আছিল এওঁলোকৰ প্ৰধান গুণ। এইবাবে ঔৰঙ্গজেৱৰ দৰে নৈষ্ঠিক মুছলমান শাসকে ছৰমাদ নামৰ বিখ্যাত চুফি সাধকক প্ৰাণদণ্ড বিহিছিল। সিন্ধুৰ বিখ্যাত চুফি সাধক কৰিম শ্বাহ (১৬০০ খৃঃ) এজন বৈষ্ণৱ সন্তৰ শিষ্য হৈছিল। আকৌ বাবা ছাহানা নামৰ হিন্দু সন্ত এজনে মিহৰ শ্বাস নামৰ মুছলমান সাধু এজনৰ শিষ্যত্ব বৰণ কৰি আধ্যাত্মিক জ্ঞান লাভ কৰিছিল। সিন্ধুৰ ৰাজবংশই যেতিয়া বলপূৰ্বক বহু হিন্দু পৰিবাৰক মুছলমান ধৰ্মলৈ ধৰ্মান্তৰিত কৰিবলৈ বিচাৰিছিল, তেতিয়া চুফি সাধক শ্বাহ ইনায়তে বিনাদ্বিধাই বহু হিন্দু পৰিবাৰক আশ্ৰয় দিছিল আৰু সেই দোষত প্ৰাণ হেৰুৱাবলগা হৈছিল। (ক্ষিতিমোহন সেনৰ উল্লিখিত গ্ৰন্থ।)

মহামতি আকবৰ আৰু ঔৰঙ্গজীৱৰ ককায়েক দাৰা শ্বিকোৰ কথা সকলোৰে জানে। তেওঁলোকে এই দুই প্ৰধান ধৰ্মৰ মাজত সেতুবন্ধনৰ ঐকান্তিক প্ৰয়াস কৰিছিল। আকবৰক সমসাময়িক ঐতিহাসিক বাদাউনিয়ে প্ৰায় বিধৰ্মীৰ শাৰীতে থৈছে। তেওঁৰ মন্ত্ৰী আৰু বন্ধু ফৈজী আৰু আবুল ফজলে হিন্দু ধৰ্মগ্ৰন্থ ৰামায়ণ-মহাভাৰত ফাৰ্চিভাষালৈ অনুবাদ কৰিছিল। হিন্দু সাধকসকলৰ লগত আকবৰে বহু আলাপ-আলোচনা কৰিছিল। দাদু সম্পৰ্কে এটা কাহিনী আছে। সাম্ৰাট আকবৰে দাদুৰ লগৰীয়াসকলৰ লগত উপাসনাত যোগ দিব খোজাত দাদুৱে ক'লে যে দীনদুখী মানুহৰ সভাত সম্ৰাটৰ সকাম কি? কিন্তু যদি এজন ভক্ত হিচাবে সম্ৰাট আহিব খোজে, দাদুৱে তেওঁক ওলগ জনাব। আকবৰ এই চৰ্তত নম্ৰভাৱে সন্মত হৈছিল। পিছত দাদুৰ লগত সম্ৰাটৰ চল্লিশ দিন ধৰি ধৰ্মালোচনা হৈছিল। দাৰা শ্বিকোই উপনিষদ অনুবাদ কৰিছিল,

মজমুৱাল বাহ্‌ৰে'ইন (দুই সাগৰৰ মিলন) নাম দি হিন্দু ভক্ত আৰু চুফি সাধকসকলৰ সাধনাৰ সমন্বয় কৰি এখন কিতাপ লিখিছিল, কবীৰ পন্থী আৰু দাদুপন্থী সকলক নিজ দৰবাৰত সসন্মানে ঠাই দিছিল। কিন্তু গোঁড়াসকলৰ সামৰিক প্ৰত্যাহ্বান তেওঁ পৰাস্ত কৰিব নোৱাৰিলে। ঔৰঙ্গজেৱে দাৰাৰ মৃত্যুদণ্ড দি নিজে ইস্লামৰ নৈষ্ঠিক অনুগামীৰ ভূমিকা ললে। সন্দেহ নাই যে হিন্দু আৰু মুছলমান সাধনাৰ সমন্বয় যে সিমানদূৰ সফল নহ'ল তাৰ প্ৰধান কাৰণ সামন্তপ্ৰভূসকলৰ ৰাজনীতি আৰু পণ্য অৰ্থনীতিৰ সীমাবদ্ধ বিকাশ। সামন্ত সমাজব্যৱস্থাই হিন্দু উদাৰতাকতো সংকুচিত কৰিছিলেই, সাম্যবাদী ইস্লাম ধৰ্মাৱলম্বী সকলৰ মাজতো বৈষম্য প্ৰৱৰ্তন কৰিছিল। উচ্চবংশীয় মুছলমানসকলে নিজকে "আশ্ৰাফ্" বুলি কৈছিল আৰু হীনবংশীয় "আত্‌ৰাফ" সকলৰ লগত নিজৰ দুৰ্লঙ্ঘ্য ব্যৱধান সৃষ্টি কৰিছিল। কিছুমান বৃত্তিক হিন্দু জাতিভেদৰ অনুকৰণত মুছলমান সকলেও হেয়জ্ঞান কৰিছিল। সেইবোৰো জাতিগত বৃত্তিত পৰিগণিত হৈছিল।

কিন্তু কেতবোৰে ঘটনাৰ চিনমোকাম নিষ্ঠুৰ কালেও মোহাৰিব পৰা নাই। আকবৰৰ আন এজন সভাসদ আব্দুল ৰহিম খান খানান্ (১৫৫৩—১৬২৯) নিজে এজন কৃতী হিন্দী কবি আছিল এওঁৰ পদসমূহ (দোহা) আজিও হিন্দুসমাজত আদৃত। এওঁ আছিল তুলসীদাসৰ অনুৰাগী আৰু ভক্ত, আৰু জনশ্ৰুতিমতে সুৰদাসৰ ভজনবোৰৰ সংগ্ৰাহক আৰু সংৰক্ষক। ঔৰঙ্গজেবৰ পুত্ৰ হৈও আজম্ শ্বাহে হিন্দু ভক্তকবিসকলৰ ৰচনাৰ মোহত পৰিছিল বৈষ্ণৱ কবি বিহাৰীৰ "সতসাই" নামৰ দোহাৱলীৰ তেওঁ সম্পাদন কৰা সংস্কৰণেই নিৰ্ভৰযোগ্য বুলি আজিও জনাজাত। (ক্ষিতিমোহন সেন, উঃ গ্ৰঃ, পৃঃ ২৪—২৭)। তাজ নামৰ এগৰাকী মুছলমান মহিলা, আৰু সম্ৰাট দুহিতা জাহানাৰা আছিল হিন্দু ভক্তিবাদৰ অনুৰাগিনী। চৈয়দ ইব্ৰাহিম, কাদিৰ বক্সি প্ৰভৃতিয়ে ভক্তিসংগীত

ৰচনা কৰি হিন্দুসমাজতো আসন কৰি লৈছে। পাঠান আমোলত চিস্তিপন্থী সাধক মইউদ্দিনৰ শিষ্য মালিক মহম্মদ জৈসীয়ে ৰচনা কৰা হিন্দী কাব্য পদুমাৱতীয়ে ভগবান আৰু জীৱাত্মাৰ সম্পৰ্ক ৰূপকৰ আকাৰত প্ৰকাশ কৰিছিল। বিখ্যাত পদাৱলী ৰচয়িতা বিদ্যাপতিয়েও এটা পদত এজন মুছলমান শাসনকৰ্তাৰ প্ৰতি শ্ৰদ্ধা নিবেদন কৰি গৈছে। ধৰ্মান্ধতা আৰু ৰাজনৈতিক কুটিলতাৰ মেৰঘৰত ভাৰতীয় হিন্দু-মুছলমানৰ যুগ্ম সাধনা বিভ্ৰান্ত হ'লেও অতীতৰ এইবোৰ কীৰ্ত্তিয়ে আজিও আমালৈ সঁকিয়াই আছে।

ভক্তিবাদৰ তৃতীয় পৰ্য্যায়

আচাৰ্য্য ক্ষিতিমোহন সেনে তেখেতৰ অমূল্য গ্ৰন্থত ভক্তিসাধনাক দুটা পৰ্যায়ত ভগাইছে। প্ৰথম পৰ্যায়ত যদিও গণতান্ত্ৰিক ভাবধাৰাৰ আৱিৰ্ভাৱ ঘটিছে, শাস্ত্ৰৰ অভ্ৰান্ততা, ব্ৰাহ্মণৰ মহত্ব আৰু জাতিভেদৰ অনিবাৰ্য্যতা সম্পূৰ্ণৰূপে অস্বীকৃত হোৱা নাই, পৰম্পৰাগত হিন্দু আচাৰ-নীতিও লঙ্ঘিত হোৱা নাই। কিন্তু দ্বিতীয় পৰ্যায়ত কবীৰ, নানক প্ৰভৃতি সন্তই বহু গুৰুত্বপূৰ্ণ বিষয়ত প্ৰাচীন হিন্দু পৰম্পৰাৰ লগত বিচ্ছেদ আৰু বিৰোধ ঘোষণা কৰিছে। তেওঁলোকৰ মতে কোনো শাস্ত্ৰই প্ৰাশ্নতীত আৰু অভ্ৰান্ত নহয়, জাতিভেদ আৰু ব্ৰাহ্মণৰ প্ৰাধান্য তেওঁলোকে বিনাদ্বিধাই অস্বীকাৰ কৰিছে, সনাতন আচাৰ নীতিৰ প্ৰতি তেওঁলোকৰ কোনো আনুগত্য নাই। আনকি সাধাৰণ হিন্দু সমাজত অলংঘনীয় বুলি বিবেচিত মৃতকৰ সংকাৰ বিধিও (শ্ৰাদ্ধ) কবীৰ আৰু নানক প্ৰভৃতিয়ে ইতিকিং কৰি নেওচা দিছে! সেইবাবেই সমসাময়িক সমাজত তেওঁলোকে প্ৰবল আৰু গভীৰ আলোড়ন তুলিব পাৰিছিল।

আচাৰ্য্য ক্ষিতিমোহন সেনে নিজে এই দুই পৰ্যায় বিভাগ কৰিলেও তাৰ সুদূৰপ্ৰসাৰি তাৎপৰ্য্য অনুভৱ কৰা নাই যেন লাগে।

কাৰণ তেওঁৰ ধাৰ্মিক অন্তৰেৰে তেওঁ, প্ৰধানকৈ এই সাধকসকলৰ আধ্যাত্মিক গৰিমাহে উপলব্ধি কৰিছে। কিন্তু মানৱতাবাদী দৃষ্টি-কোণৰ পৰা এইসকল সাধকৰ চিন্তাধাৰাৰ বৈপ্লৱিক আৰু আমূল পৰিৱৰ্তনকামী (radical) চৰিত্ৰহে অধিক উল্লেখযোগ্য। কবীৰ আছিল জোলা বা তাঁতীৰ ঘৰৰ সন্তান আৰু দাদু (মূল নাম দাউদ) আছিল কপাহ নেওঠি ভাত মোকলোৱা ঘৰৰ—জাতত যৱন (মুছলমান) আৰু জীৱিকাৰ পিনৰ পৰা তথাকথিত হীন বৃত্তিৰ। পণ্য ব্যৱস্থাৰ অগ্ৰগতিয়ে এইসকল লোকৰ মাজত কেনে ধৰণৰ জোৰ আনিছিল ভক্তি আন্দোলনত তেওঁলোকৰ বিশিষ্ট স্থানেই প্ৰমাণ কৰে। আৰু ঠিক এইবাবেই পণ্য ব্যৱস্থাৰ বৈপ্লৱিক অগ্ৰগতি প্ৰতিহত আৰু সামন্তবাদৰ শক্তি পুনৰুজ্জীৱিত হোৱাৰ পিছত সনাতনপন্থী হিন্দুসকলে কবীৰ আৰু দাদু সম্পৰ্কে নানা ভুৱা উপাখ্যান ৰচনা কৰে। নাভাজীৰ ভক্ত চৰিতমালা (ভক্তমাল)ত দাদুৰ নামেই নাই, কবীৰকো প্ৰকৃততে ব্ৰাহ্মণ সন্তান বুলি মিছাকৈ কোৱা হৈছে। দাদু সম্পৰ্কেও নানা মিছা উপাখ্যান ৰচি তেওঁৰ জীৱনৰ তাৎপৰ্য্য লুকাই পেলোৱা হৈছে। কিন্তু ঐতিহাসিক অনুসন্ধানে বিংশ শতিকাত প্ৰকৃত সত্য পুনৰ পোহৰলৈ আনে। (K.M. Sen, Op. cit. VI—VIII)

ক্ষিতিমোহন সেনে কৈছে: (এই পৰ্যায়ৰ) সৰহসংখ্যক সাধকেই আছিল নিৰক্ষৰ। শাস্ত্ৰজ্ঞানৰ লগত কোনো সম্পৰ্ক নথকা বাবেই এওঁলোক গতানুগতিক পথৰ পথিক নাছিল, তেওঁলোকৰ প্ৰতিভা আৰু কল্পনা আছিল সম্পূৰ্ণ মুক্ত।... ভাৰতৰ এইসকল সাধকৰ প্ৰধান বৈশিষ্ট্য আছিল এয়ে যে কোনো শাস্ত্ৰ বা সংঘৰ শাসন তেওঁলোকে মনা নাছিল"। (XII—XVII) অতি স্পষ্ট আৰু বলিষ্ঠ মন্তব্য। অথচ আচাৰ্য্য সেনেই একেখন কিতাপৰ ৩—৭ পৃষ্ঠাত কৈছে যে সুদূৰ অতীতৰ একেশ্বৰবাদকে এই সাধকসকলে শাস্ত্ৰ আৰু আচাৰৰ এলান্ধুৰ পৰা মোকলাই জনসমাজত পুনৰ প্ৰচাৰ কৰিছিল! সামাজিক ৰূপান্তৰ আৰু মানসিক বিৱৰ্তন মানিব নোখোজা ভাববাদী চিন্তাৰ পৰিণাম এনেকুৱাই তাৰ কাৰণ বোধহয় এয়ে যে স্থাণুধৰ্মী ঔপনিবেশিক সমাজত পৰিৱৰ্তনৰ স্পন্দন অনুভৱ কৰা টান আছিল আৰু সেয়ে ভক্তিবাদৰ বিভিন্ন ঠাল-ঠেঙুলিৰ মাজত থকা সময়ৰ ব্যৱধান আৰু পৰিৱৰ্তনৰ উপাদান সেই যুগৰ গৱেষকসকলে ধৰিব পৰা নাছিল। আচাৰ্য্য ক্ষিতিমোহন সেনৰ ইংৰাজ পূৰ্বসূৰী হৰে'চ হেইমেন উইল্‌ছনে ১৮৬১ চনত প্ৰকাশ কৰা Religious Sects of the Hindus গ্ৰন্থত (২য় সংস্কৰণ, ১৯৫৮, কলিকতা) শংকৰাচাৰ্য্যৰ অনুগামী দণ্ডী, ৰামানুজৰ অনুগামী শ্ৰীবৈষ্ণৱ, ৰামানন্দী কবীৰপন্থী, দাদুপন্থী আৰু মলুকদাসী আদি সম্প্ৰদায়ক একে হিন্দু ধৰ্মৰে বিভিন্ন শাখা প্ৰশাখা বুলি ধৰা হৈছে। সেইবোৰ সম্প্ৰদায়ৰ উৎপত্তি আৰু বিকাশত কোনো ঐতিহাসিক তাৎপৰ্য্য লক্ষ্য কৰা হোৱা নাই। আমি কিন্তু ভাবো যে সেই দৃষ্টিভংগীৰ পৰা বিচাৰ-বিশ্লেষণ অতি প্ৰয়োজনীয়। এনে অগ্ৰগতি তথা বিৱৰ্তনৰ পটভূমিতহে শংকৰদেৱৰ মূল্যায়ন সম্ভৱ।

ৰামানুজে জাতিভেদৰ প্ৰাচীৰ ভাঙিব পৰা নাছিল বুলি আগতে উল্লেখ কৰা হৈছে। ৰামানন্দই কিন্তু ভক্তিৰ স্ৰোত বোৱাই এনে বহু প্ৰাচীৰ-প্ৰাকাৰ উটাই দিলে। তেওঁৰ প্ৰধান শিষ্যসকলৰ মাজত আছিল মুচিয়াৰ ৰৱিদাস, যৱন কবীৰ, নাপিত সেনা আৰু সাধাৰণ জাঠ খেতিয়ক ধন্না। নাৰীক দীক্ষা দিবলৈ এওঁ কোনো সংকোচ কৰা নাছিল। (K M. Sen, op. cit p p 72—73)। নাভাজী নিজে হীনজাতৰ হোৱা সত্বেও কবীৰ আদিৰ দৰে স্বাধীনচিতীয়া হব পৰা নাছিল। সেয়ে ভক্তমাল নামৰ তেওঁৰ ৰচিত সন্তজীৱনীত ৰজ্জব, নানক প্ৰভৃতি শাস্ত্ৰবিৰোধী আৰু হিন্দু আচাৰ-অনুষ্ঠানৰ লগত সম্পৰ্ক নৰখা ভক্তৰ নামোল্লেখ পৰ্য্যন্ত নাই। এই পৰ্যায়ৰ কবীৰৰ আৰু ৰৱিদাসৰ নাম লবলৈ

তেওঁ বাধ্য হৈছে এইবাবেই যে এই দুজন মহান আৰু প্ৰভাৱশালী ভক্তৰ নাম নললে তেওঁৰ গ্ৰন্থৰ সাৰ্থকতাই নাথাকিলহেঁতেন ।

আমাৰ ধাৰণা যে পণ্য অৰ্থনীতিয়ে এহাতে যেনেকৈ অৰ্থৰ সঞ্চালনৰ (circulation of money) জৰীয়তে বিভিন্ন বৃত্তিৰ নিযুক্ত কাৰিকৰ সকলৰ জীৱনলৈ তুলনামূলকভাৱে কিছু স্বাধীনতা আনিছিল, সেইদৰে সনাতন দৃষ্টিত অৱহেলিত জীৱিকাৰ আৰু সাধাৰণভাৱে কায়িক শ্ৰমতো মৰ্যাদা বৃদ্ধি কৰিছিল । কবীৰাৰ মতে সেয়ে ভক্তৰ সাধনা শাৰীৰিক শ্ৰমৰপৰা বিচ্ছিন্ন হব নালাগে । যিমান উপাৰ্জন কৰিলে নিজেও ভিক্ষা কৰিব নালাগে, আন দুখী দৰিদ্ৰকো সহায় কৰিব পাৰি, সিমানখিনি উপাৰ্জনৰ বাবে প্ৰত্যেকেই শাৰীৰিক শ্ৰম কৰা প্ৰয়োজন । সামন্ত যুগৰ শিক্ষামতে ধন সাঁচি ৰখাৰ তেওঁ বিৰোধী আছিল—অৰ্থ সদায় সচল হবলৈ দিব লাগে । (sen, op cit, pp 94 – 95) । হৰিভক্তি প্ৰকাশিকা নামৰ গ্ৰন্থমতে জোতা মেৰামতি কৰিয়েই ৰৱিদাসে নিজৰ পৰিয়ালক পোহপাল দিছিল আৰু ৰামানন্দৰ কৃপাত দিব্যজ্ঞান লাভ কৰাৰ পিছতো জোতা চিলাই কৰাৰ কাম বাদ দিয়া নাছিল । (sen op cit pp 79 – 80) । আনৰ সেৱা কৰাটো হীন জাতৰ শূদ্ৰৰ ধৰ্ম বুলি সচৰাচৰ বিশ্বাস কৰা হয় । সেয়ে তেওঁৰ উচ্চ জাতৰ তৰুণ অনুগামী আৰু ভক্তসকলক লগত লৈ ভক্তসকলৰ সেৱা-শুশ্ৰূষা কৰি তেওঁ সাব্যস্ত কৰিছিলযে সেৱাধৰ্মত লাজ পাবলগীয়া একো নাই । তেওঁৰ সেই উচ্চবংশীয় তৰুণভক্ত সকলৰ অভিভাৱকসকলে মৰ্মান্তিক বেজাৰ পালেও হুকাবধা কৰিব পৰা নাছিল । (op,cit, p,82) কবিৰাৰ শিষ্য দাদুৰ মনোভাৱো আছিল এনে ধৰণৰে । (op cit p 95) ।

কবীৰা, ৰজ্জব, দাদু আৰু আন বহু সন্তই সংসাৰত্যাগ বা সন্যাস ধৰ্মত বিশ্বাস কৰা নাছিল আৰু বিয়াবাৰু কৰাই নিয়মিত বৈবাহিক জীৱন যাপন কৰিছিল । (sen,pp 91 – 92) । ইয়াৰ

মাজতো পৰম্পৰাগত আধ্যাত্মিকতাৰ লগত পাৰ্থক্য লক্ষ্য কৰিব পাৰি । তদুপৰি মূৰ্তিপূজা, তীৰ্থযাত্ৰা আৰু অন্যান্য বাহ্যিক সংস্কাৰ তেওঁলোকে সম্পূৰ্ণ বৰ্জন কৰিছিল । আশৈশৱ বেনাৰসত বাস কৰা কবীৰাও মৰিবৰ সময়ত আন ঠাইলৈ আঁতৰি গৈছিল— কাৰণ বেনাৰস বা বাৰানসীত দেহত্যাগ কৰিলে মোক্ষ পায়, তেওঁ এই প্ৰাচীন বিশ্বাসত আঘাত কৰিবলৈ বিচাৰিছিল । (Sen, op at pp 95 – 96) । অৱশ্যে তীৰ্থযাত্ৰাত বিশ্বাস নকৰিলেও দূৰ দূৰান্তৰ ভক্ত আৰু সাধকসকলৰ ওচৰলৈ গৈ তেওঁ আলাপ-আলোচনা কৰিছিল । কবীৰ মনছুৰ নামৰ গ্ৰন্থমতে তেওঁ আনকি মক্কা, বাগদাদ, চমৰখণ্ড, বোখাৰালৈকো গৈছিল । আনহাতে আন্তৰিক উপলব্ধিৰ কষটিশিলত পৰীক্ষা নকৰাকৈ অতি প্ৰাচীন আৰু অতি সন্মানিত তত্ত্বকো তেওঁ সত্য বুলি স্বীকাৰ কৰা নাছিল । (Sen, op cit p 99) । অৰ্থাৎ কবীৰাৰ মনোভাৱ আছিল এক মানসিক যুগান্তৰৰ আগজাননী । সেই আগজাননী সম্পূৰ্ণ ঘটনাৰূপে প্ৰকাশ হবলৈ নাপালে ।

গণতান্ত্ৰিক আদৰ্শ হিচাবে তেওঁৰ ধৰ্মমত প্ৰচাৰ কৰাত তেওঁ ইমান গুৰুত্ব দিছিল যে জনসাধাৰণৰ অজ্ঞাত দেৱভাষা সংস্কৃতকো তেওঁ আগৰ সম্ভ্ৰম দেখুৱা নাই ঃ

“হেৰা কবীৰ, শুনা ! সংস্কৃত হ'ল নাদৰ বদ্ধপানী, কিন্তু (মানুহৰ মুখত চলিথকা কথ্য) ভাষা হ'ল বোৱতী নৈৰ পানী ।”

(K M.Sen,p 98)

সন্ত ৰৱিদাসেও “দূৰৰ পৰ্বত গুৱনি দেখা” কৃত্ৰিম ধৰ্মৰ মোহ ত্যাগ কৰি ইহলোকৰ আৰু সাধাৰণ নৰদেহৰ গৌৰৱ প্ৰচাৰ কৰিছে ঃ

“যিজনক বিচাৰি মই দূৰদূৰণিৰ দিহিঙে-দিপাঙে ভ্ৰমিলোঁ। তেওঁক দেখোন এতিয়া মোৰ এই সামান্য শৰীৰতে পালোঁ।”

* * *

“মোৰ অন্তৰত (ভগৱানৰ প্ৰতি) যি আকুল তৃষ্ণা, কৌটি কোটিবাৰ

বেদমন্ত্ৰ পাঠ কৰিও তাক গুচাব নোৱাৰে ।" (K. M. Sen, np. at. p. 81 ।)

প্ৰতিজন মানুহৰ অন্তৰতে লুকাই আছে পৰম সত্য বা দিব্যজ্ঞানৰ আলোক। কবীৰৰ মতে "বিশ্বব্ৰহ্মাণ্ড প্ৰত্যেকৰ আত্মাতে লুকাই আছে ।" সেয়ে বাহ্যিক ক্ৰিয়াকাণ্ড সমুলি অসাৰ। অন্তৰৰ আলোক উজলি উঠিলে ভিতৰ আৰু বাহিৰ, আপোন আৰু পৰ, আত্মা জগৎ সকলো এক হৈ যায়। হিন্দু-মুছলমানৰ কাজিয়া, বিভিন্ন ধৰ্মমতৰ বিৰোধ সেয়ে অৰ্থহীন। কিন্তু তৰ্ক বা পাণ্ডিত্যৰে নহয়, অন্তৰভৰা প্ৰেম আৰু ভক্তিৰেহে এই অন্তৰৰ বন্তীগছি জলাব পাৰি। (K. M. Sen, 100)

কবীৰ চৌবাৰ দুটামান "সাখি" বা পদ উদ্ধৃত কৰিলে ছবিখন আৰু পৰিষ্কাৰ হব ঃ

"শব্দ আছে বহুত, তাৰ সাৰখিনি মাত্ৰ লবা। কবীৰে কয় যি সাৰ গোটেই লব নাজানে, তাৰ, জীৱন বৃথাই যায়।"

* * *

"সময় থাকোঁতেই বাটৰ সমল গোটাই লোৱা, গধূলি হৈ আহিছে। দিন শেষ হলে হাতত একো নাথাকিব।"

* * *

"পানী বিলাবলৈ গৈছা কিয়? ঘৰে ঘৰে পানী উপছি আছে। মানুহৰ যেতিয়া সঁচাকৈ পিয়াহ লাগে, তেওঁক আৰু কব নালাগে, তেওঁ জোৰকৈ পিয়াহ পলুৱাব।"

* * *

"সাগৰত যেতিয়া জুই জ্বলে, তেতিয়া সি জঞ্জাল পুৰি নিকা কৰে। পুব আৰু পশ্চিমৰ পণ্ডিতে তাকে লৈ তৰ্ক কৰি মৰে।"

* * *

"তুমি যদি সাধু ব্যৱসায়ী হোৱা, তেন্তে সত্যৰ পোহৰ মেলা। অন্তৰৰ মানুহজন নিৰ্মলকৈ ৰাখিবা আৰু অন্যায়ক ৰাখিবা দূৰত।"

"জিভাৰ অলেখ ফাকিয়ে জীৱন ধ্বংস কৰে। অহংকাৰৰ বাটত সি বাট হেৰুৱায়। কালৰ দোলনাত পাকঘূৰণি খায়।"

* * *

"কোনো পূজা সত্যৰ সমান হব নোৱাৰে। মিছাৰ সমান পাপ নাই। যি হিয়াত সত্যৰ বাস, তাতেই মোৰ বাস।" (H. H. Wilson ; Religious Sects of the Hindus, pp 43-50)

পুনশ্চ ঃ "বেদ আৰু পুৰাণ মাথোন অন্ধ মানুহৰ বাবে দাপোণ"

* * *

"বেদ আৰু কোৰাণৰ পৰা আঁতৰি থকা সকল ভাল ঘোঁৰাৰ অশ্বাৰোহী)"

এইবোৰ সাখিত ভক্তজনৰ বাহ্যিক অনুষ্ঠানতকৈ অন্তৰৰ সাধনাক বেছি গুৰুত্ব দিয়া হৈছে। কবীৰাই গুৰুৰ প্ৰসাদত যিমানেই গুৰুত্ব নিদিয়ক, প্ৰতিজন মানুহৰ স্বকীয় উদ্যম আৰু উদ্যোগক লঘূ কৰা নাই। বিশেষকৈ বিশ্বসংসাৰত সত্যৰ নামত পাণ্ডিত্য, ক্ৰিয়াকাণ্ড আৰু জটিল দৰ্শনৰ বহু ভ্ৰান্তি আৰু মোহ ভৰি আছে। হৃদয়ৰ দৰ্পণতহে আচল সত্যৰ ছবি ফুটে, যদিহে অবিৰাম চেষ্টাৰে হৃদয় নিৰ্মল কৰি ৰখা যায়। অৰ্থাৎ ব্যক্তিৰ আধ্যাত্মিক আত্মনিৰ্ভৰশীলতা আৰু প্ৰয়াসতে অধিক গুৰুত্ব আৰোপ কৰা হৈছে। পণ্য অৰ্থনীতিৰ বিকাশৰ পৰ্যায়ত কাৰিকৰ আৰু ক্ষুদ্ৰ ব্যৱসায়ীৰ কায়িক পৰিশ্ৰমৰ ওপৰত যি বিশ্বাস, সেই বিশ্বাস ইয়াত প্ৰসাৰিত হৈছে আধ্যাত্মিক সাধনালৈ

ৰজ্জবৰ মতত এই অভিনৱ উদাৰ ভাব ধাৰাৰে প্ৰতিধ্বনি—

ঃ "আমাৰ মনৰ গহনতে আছে সেই বন্তী, যি বন্তীয়ে চৌপাশৰ এন্ধাৰ দূৰ কৰিব।"

* * *

"তোমাৰ এই নীৰস সন্ন্যাসে তোমাৰ মনৰ মাজৰ শত্ৰুক নিধন কৰিব কেনেকৈ, আৰু কেনেকৈ বা তোমাৰ বাটত পোহৰ বিলাব?"

"জীৱনৰ মছ্‌জিদত নামাজ পুৰাকৈ পঢ়া। এই নামাজত বাধা দিয়ে চঞ্চল মনেহে, সেয়ে এই শান্তিময় উপাসনাৰ ঠাইৰ পৰা এই কাফেৰ, চঞ্চল মনক, দূৰকৈ খেদা।"

* * *

"মানুহ যিমান, মতো সিমান। ভগৱানৰ এনেহে বিচিত্ৰ লীলা। বেলেগ বেলেগ মতৰ সেৱাই সৰু সৰু জানজুৰিৰ দৰে গৈ হৰিৰূপী সাগৰত মিলিছে গৈ।"

* *

"সমস্ত জগতেই বেদ, সমগ্ৰ সৃষ্টিয়েই কোৰাণ। পণ্ডিত আৰু কাজিৰ বিচাৰ নিৰৰ্থক। সিহঁতে এসোপা শুকান কাগজকে সমস্ত বিশ্বসংসাৰ বুলি ভাবে।

o o o

"হেৰা বজ্জৱ, পঢ়িবই যদি লাগে, সকলো জীৱৰ জীৱনত ব্যক্ত হোৱা শাস্ত্ৰকে পঢ়া।" (K. M. Sen, op. at. pp 113-115)

এই সাধনাৰ মৰ্ম যে আধ্যাত্মিক, সন্দেহ নাই। কিন্তু মানুহৰ সামাজিক জীৱন, ৰাজনীতি আৰু নৈতিকতাত এনেবোৰ মত বা বিশ্বাসে উল্লেখযোগ্য প্ৰভাৱ পেলালে আচৰিত নহয়। মন কৰিব লগীয়া যে হিন্দু আৰু মুছলমান ধৰ্মৰ ৰক্ষণশীল নেতা সকলৰ বাধা-নিষেধ আৰু প্ৰাচীন পৰম্পৰাৰ প্ৰতি এওঁলোক ভ্ৰক্ষেপ কৰা নাই। অৰ্থাৎ আধুনিক ধৰ্মনিৰপেক্ষতা (secularism) বুলিলে যি বুজায়, ধৰ্মবিশ্বাসক আনুষ্ঠানিক আৰু সামাজিক আচৰণৰ পৰা ব্যক্তি হৃদয়ৰ অনুভূতি আৰু উপলব্ধিত পৰিণত কৰা—এইসকল সাধকৰ চিন্তাধাৰাত তাৰ পূৰ্বাভাস ফুটি ওলাইছিল। সেয়েহে বিভিন্ন ধৰ্মৰ প্ৰতি তেওঁলোক সহিষ্ণু হব পাৰিছিল। তদুপৰি ঐতিহ্য আৰু কৰ্তৃত্ব (authority)ৰ প্ৰতি আধুনিক মনৰ যি অবিশ্বাস আৰু অনাস্থা ইউৰোপত সপ্তদশ—অষ্টাদশ শতাব্দীত গঢ় লৈছিল, দেখা যায় যে আমাৰ চিন্তানায়ক সকলৰ চিন্তাতো প্ৰায় সমান্তৰালভাৱে

তাৰ প্ৰকাশ ঘটিছিল। ইউৰোপত ধৰ্মীয় চিন্তাধাৰাৰ মাজতে এনে বিশ্বজনীন ধৰ্মনিৰপেক্ষ উপাদানৰ বিকাশ ক্ৰীষ্টোফাৰ হিল ডব্লু কে, জৰ্ডান প্ৰভৃতিৰ তথ্যসমৃদ্ধ আৰু পাণ্ডিত্যপূৰ্ণ গ্ৰন্থত ভালকৈ বিবৰি লেখা গৈছে।

দাদূপন্থী সকলে তেওঁলোকৰ মতৰ প্ৰৱৰ্তকৰ পৰা ভগৱানৰ ইচ্ছাৰ অনিবাৰ্য্য শক্তি, ভক্তৰ আধ্যাত্মিক স্বাৱলম্বন, সংযম, সেৱা আৰু প্ৰেমৰ আদৰ্শ আহৰণ কৰিছিল। কিছু উদ্ধৃতি দিয়া যাওক:

"তিলত যেনেকৈ তেল আৰু ফুলত সুঘ্ৰাণ আৰু গাখীৰত যেনেকৈ মাখন থাকে, তেনেকৈ ভগৱান সকলো বস্তুতে আছে।"

o o o

"যিজনে মন সৰজিলে, তেওঁ তাক নিজে থাকিব পৰা মন্দিৰ কৰিয়েই গঢ়িলে। কাৰণ ভগৱান মনত থাকে, কেৱল ভগৱানহে মনত থাকে।"

o o o

"যিহকে কৰা হৈছে, ভগৱানেই কৰাইছে। যিহকে ভবিষ্যতে কৰা হব, ভগৱানেই কৰাব। যি হৈছে, ভগৱানেই কৰাইছে—তেন্তে তোমালোকেনো নিজক দুখ দিছা কেলেই?"

o o o

"ভগৱানে স্ৰজা কোনো জীৱকে হীন বুলি নাভাবিবা। সেইসকল তেওঁৰ সেৱক আৰু তেওঁ সেইসকলৰ সেৱাত তুষ্ট।"

o o o

"মাতৃয়ে যিদৰে নিজৰ সন্তান প্ৰতিপালন কৰে আৰু বিপদৰ পৰা ৰক্ষা কৰে, ভগৱানেও তেওঁৰ সৃষ্ট জীৱবিলাকক তেনেকৈ প্ৰতিপালন কৰে।" (H H. Wilson, op. cit. pp 58-65)

দাদূৱেও কয় যে অন্তৰৰ মণিকূটত ভগৱানক কৰি, অহংকাৰ আৰু অশুভ ৰিপু দমন কৰি, সকলো মানুহকে নিজৰ ভাই-ভনী বুলি ভাবি, নিষ্কাম মনেৰে আৰু প্ৰেমাপ্লুত অন্তৰেৰে ভগৱানৰ

ওচৰ চাপিব লাগে। ভগৱান নিচেই ওচৰতে আছে, মোহান্ধ মানুহেহে বিচাৰি নাপায়। উল্লেখযোগ্য যে বিভিন্ন মত আৰু সম্প্ৰদায়ৰ সাধু-সন্তসকলৰ বাণী আৰু পদ দাদুৰ আদেশত তেওঁ ভক্তসকলে সংগ্ৰহ কৰে। এনেদৰে তেওঁলোকে আদৰি লোৱা ভজন আৰু পদৰ মাজত গৰীবদাস, কাজি কাদম, শ্বে'ইখ্ ফৰিদ, বখনা, আৰু ৰজ্জব্ আদি বহু মুছলমান সাধকৰ ৰচনাও আছে। (K. M. Sen, op. cat. pp 109 – 111)

অষ্টাদশ শতাব্দীত বণিয়া ভক্ত পল্টু চাহেব (১৭৫৭—১৮২৫) আৰু ইস্তাম্বুল চহৰত জন্ম গ্ৰহণ কৰা মুছলমান ভক্ত বুল্লে' শ্বাহৰ (জন্ম ১৭০৩) চিন্তাধাৰাত কবিৰা দাদু-ৰজ্জুবৰ এনে বৈপ্লবিক আৰু বিসম্বাদী চিন্তাধাৰা সজীৱ ধাৰাত প্ৰবাহিত হৈ থকা দেখা যায়। সমাজপতি আৰু ধৰ্মগুৰু সকলৰ প্ৰতি দাদুৱে স্পষ্ট প্ৰত্যাহ্বান জনাইছিল ঃ

"ভাই, মই যদি নামাজ নপঢ়োঁ, তাত তোমাৰ কি ক্ষতি? প্ৰত্যেকেই নিজৰ বাটেদি খোজ দিব লাগে, আনৰ বাটত নহয়।"

° ° °

"ভগৱানৰ সেৱক সকলৰ মাজত কোনো উচ্চ-নীচ নাই। সেৱা যদি নিভাঁজ হয়, ভগৱানে গ্ৰহণ কৰে। তেওঁ মুচিয়াৰ ৰৱিদাস বা কচাই সদনাৰ জাত বিচাৰ কৰা নাছিল, বৰং ব্ৰাহ্মণ বৈষ্ণৱক আমন্‌জিমন্‌কৈ এৰি তেওঁলোকৰ কাষ চাপি আহিছিল।"

° ° °

"ভক্ত বা সাধকে ঐশ্বৰিক শক্তি বা বিভূতি দেখুৱাৰ কোনো সকাম নাই। সত্যৰ যদি নিজা শক্তি নাই, তাক প্ৰচাৰ কৰাৰ প্ৰয়োজন কি?

° ° °

"মন যাৰ শিকলিৰে বন্ধা, তেওঁৰ বাবে জগৎখনেই বন্ধন। মন যাৰ মুকলি তেওঁৰ বাবে বিষয়-সংসাৰ মুক্তিৰ উপায়। আচাৰ-অনুষ্ঠানে

জগতক বন্দী কৰি ৰাখিছে, পণ্ডিতে নিজৰ বিভ্ৰান্তিৰে তাত সহায় কৰিছে।" (K. M. Sen, op cit. pp 176 180)

বুল্লে'শ্বাহেও কৈছে ঃ

"মানুহে কয় ঃ বুল্লা, মছজিদলৈ নোযোৱা কিয়? পিছে অন্তৰৰ নামাজ ওলাই নাহিলে মছজিদত সোমাই হব কি?

° ° °

"বুল্লা চোৱা, ধৰ্মমন্দিৰত ডকাইতে বাঁহ লৈছে। মন্দিৰত চোৰ, মছজিদত ঠগ। প্ৰেমময় ভগৱানে সেইবোৰৰ পৰা দূৰত থাকে।" (K. M. Sen, p 157)

প'ল্টু চাহিবৰ বাণী আৰু সহজ, আৰু স্পষ্ট ঃ

"মানুহৰ মাজত যি ভগৱানক নেদেখে সি ভগৱানক তেওঁৰ নিজা মন্দিৰৰ পৰা খেদি দিয়ে।"

* * *

"সত্য সকলোৰে অন্তৰত আছে, বাহিৰত বিচাৰি লাভ নাই।"

* * *

"ভগবান কোনো সম্প্ৰদায় বা মতৰ সম্পত্তি নহয়।"

* * *

"সত্যৰ যি দৰ্শন পাইছে তেওঁৰ বাবে বিশ্বভুবনেই তেওঁৰ স্বদেশ।"

* * *

"অমায়িকভাবে সেৱাৰ আদৰ্শ গ্ৰহণ কৰা।"

কোৱা বাহুল্য যে ভক্তিবাদৰ পূৰ্ণাংগ ইতিহাস আমি লেখিবলৈ ওলোৱা নাই। সময় পালে কেতিয়াবা ভক্তিবাদৰ অন্যান্য দিশৰ বিষয়ে আমি আলোচনা কৰিম। এইখিনিলৈকে আমি কেৱল নতুন সমাজব্যৱস্থা তথা নতুন নৈতিকতাৰ বাৰ্ত্তাবাহী হিচাবে ভক্তিবাদৰ অন্তৰ্নিহিত ধাৰা এটাৰ আলোচনা কৰিলোঁ। ই আছিল আমাৰ

ধাৰণাত ভাৰতীয় ভক্তিসাধনাৰ উদাৰতম আৰু সবাতোকৈ প্ৰগতিশীল দিশ।

এই সকল ভক্তই যদিও ৰাম বা হৰি বুলি ভগৱানৰ নামাকৰণ কৰিছে তেওঁলোকে ৰাম বা কৃষ্ণৰ অৱতাৰ তথা লীলাত বিশেষ গুৰুত্ব আৰোপ কৰা নাই। আনহাতে যদিও শংকৰদেৱ আৰু মাধৱদেৱে ভগৱানৰ প্ৰত্যক্ষ উপাসনা আৰাধনাত মনোনিবেশ কৰিছিল, কৃষ্ণ অৱতাৰৰ মানৱী লীলাৰ ধ্যান তথা কীৰ্ত্তনম জৰীয়তে তেওঁলোকে ভগৱৎসান্নিধ্য নিবিড়ভাৱে অনুভৱ কৰিছিল। বেদ, গীত আৰু ভাগৱতৰ মহিমা দুয়ো স্পষ্টভাষাত স্বীকাৰ কৰি গৈছে—ভাগৱতৰ (বিশেষকৈ দশম স্কন্ধৰ) অনুবাদ তেওঁলোকৰ বাবে তেওঁলোকৰ আধ্যাত্মিক জীৱনৰ অন্যতম শ্ৰেষ্ঠ কীৰ্ত্তি আছিল। যি কোনো সম্প্ৰদায়ৰ পৰাই তেওঁলোকে ভক্ত নিৰ্বাচন কৰিছিল আৰু ধৰ্মপ্ৰচাৰত নিয়োগ কৰিছিল—চান্দ সাই আদি "যৱন" ভক্তৰ লগতো তেওঁলেকৰ সম্প্ৰীতি আছি। কিন্তু কবীৰা বা দাদুৰ দৰে জাতিভেদৰ চৌহদৰ পৰা তেওঁলোক সম্পূৰ্ণ ওলাই অহা নাছিল। তদুপৰি হিন্দু আচাৰ-নীতিৰ (যেনে শ্ৰাদ্ধবিধি, খাদ্যাখাদ্য বিচাৰ প্ৰভৃতিৰ) প্ৰতি দুয়োৰে আছিল অবিচল নিষ্ঠা। আচাৰ-নীতিৰ পিনৰ পৰা "যৱন" বা "মছল"ৰ সম্পৰ্কে তেওঁলোকে কিকিৎ বিৰাগো প্ৰকাশ কৰিছে।

কিন্তু অসমৰ পৰিবেশত কবীৰ বা দাদুৰ মতবাদ সম্পূৰ্ণ অপ্ৰযোজ্য হ'লহেতেন। আমি ইতিপূৰ্বে কৈ অহাদৰে অসমত পণ্যব্যৱস্থাৰ আৰম্ভণি চুৰ্চুৰিয়াকৈ হলেও বিশেষ প্ৰসাৰ ঘটা নাছিল, সামন্তবাদলৈ উত্তৰণেই সম্পূৰ্ণ হোৱা নাছিল। সেয়ে আৰ্যীকৰণৰ প্ৰাথমিক সোপান কেতবোৰৰ ওপৰত তেওঁলোকে গুৰুত্ব দিছিল। জনজাতীয় স্তৰৰ পৰা উধাই অহা জনসাধাৰণৰ বাবে কেতবোৰ বাহ্যিক প্ৰতীক বা চিহ্নৰ প্ৰয়োজন আছিল। সেয়ে শাস্ত্ৰ, অৱতাৰ, সংস্কাৰৰ লগত দুজনা গুৰুৱে সম্পৰ্ক ছেদ কৰাৰ প্ৰশ্নই নুঠে। সত্ৰসমূহৰ শৰণ-বিধিত যিবোৰ নীতি-নিয়মত শিষ্যক দীক্ষিত কৰা হয়, তাৰে কিছুমান

শাৰীৰিক নিৰ্লিপ্ততা তথা মানসিক সংযমৰ বাবে প্ৰয়োজনীয় বুলি বুজা যায়। অথচ যৱন কবীৰাৰ প্ৰতি শ্ৰদ্ধা আৰু সমাদৰো অসমৰ বৈষ্ণৱ পৰম্পৰাৰ অংগ। পিছলৈ অসমৰ বৈষ্ণৱ পৰম্পৰাতো নানা ধৰণৰ পৰিৱৰ্ত্তনে দেখা দিছিল। বিভিন্ন সংহতিৰ বিৱৰ্ত্তনক দৈৱক্ৰমে ঘটা ঘটনা বুলি ভবাতকৈ সামাজিক পৰিস্থিতিৰ পৰিণতি বুলি ভবাই যুগুত হব। উদাহৰণ স্বৰূপে কালসংহতিৰ বিকাশ জনজাতীয় আৰু বিভিন্ন নৱদনিত গোষ্ঠীৰ মানুহৰ মাজত মহাপুৰুষীয়া পন্থাৰ বিশেষ ৰূপ পৰিগ্ৰহণ বুলি আমি স্থানান্তৰত দহবছৰমান আগতেই মন্তব্য কৰিছিলোঁ।

সি যি নহওক দাদু-ৰজ্জৱ-কবিৰাৰ ভক্তিত প্ৰিয়বিচ্ছেদ জনিত বিৰহৰ কাতৰতা নাইবা সংসাৰযন্ত্ৰণাৰ দাহৰ উল্লেখ বেছি নাই যেন লাগে। বৰং প্ৰত্যেক মানুহৰ অন্তৰত থকা ভগৱানৰ লগত সংযোগ স্থাপনেই তেওঁলোকৰ প্ৰধান কাম্য। নানাবিধৰ জাগতিক মোহে এই যোগাযোগ ব্যাহত কৰে, মানুহ সেয়ে সংসাৰত পুৰি মৰে। সেইবাবে তেওঁলোকৰ ৰচনাত সংসাৰমোহৰ বিৰুদ্ধে সতৰ্কবাণী আৰু সাহসী, উদ্যোগী, উৎসৰ্গীকৃত ভক্তৰ প্ৰতি উৎসাহবাণীয়েই সৰহ। ধাৰণা হয় পণ্য অৰ্থনীতিৰ এটা পৰ্যায়ত কাৰিকৰ আৰু সাধাৰণ মানুহে জীৱন সংগ্ৰামত কিছু সকাহ পাইছিল। তেওঁলোকৰ মনোভাৱত তাৰেই আভাস আছে। আকৃবৰ বাদশ্বাহৰ দিনত ৰাষ্ট্ৰৰ শোষণ আছিল সীমিত। দ্ৰব্য সামগ্ৰীৰ দাম বজাৰৰ বেহ-ৰূপ চাই বান্ধিবলৈ ৰাষ্ট্ৰই আন্তৰিকতাৰে প্ৰয়াস কৰিছিল। সেইদৰে খাজনাও ধাৰ্য্য কৰা হৈছিল প্ৰজাৰ সামৰ্থ্য চাই। ঔৰঙ্গজেৱৰ দিনত কিন্তু প্ৰজাই যিখিনি নাৰাখিলে বাচি থাকিব নোৱাৰে মাত্ৰ সেইখিনি ফচল প্ৰজাৰ হাতত ৰাখি বাকীখিনি ৰাষ্ট্ৰই গ্ৰাস কৰিছিল। শ্বেৰ-ছাহ বা আকবৰৰ সময়ৰ ভক্ত সকলৰ কল্পলোকত সেয়ে সংসাৰযন্ত্ৰণাৰ পীড়ন সিমান তীব্ৰ নহয়।

অসমৰ পৰিস্থিতি আছিল বেলেগ। শংকৰদেৱ-মাধৱদেৱৰ জীৱন

কালত তেওঁলোকৰ নিৰাপত্তাহীনতা, গঢ় লব ধৰা সামন্তৰাষ্ট্ৰৰ স্বেচ্ছাচাৰ, জনজাতীয় সমাজ ভাঙি সামন্ত সমাজত স্বাধীনতা হেৰুৱা প্ৰজাৰ দুৰ্গতি - এনেকুৱাই আছিল তেওঁলোকৰ পৰিবেশ। সেয়ে সংসাৰ-যন্ত্ৰণাৰ প্ৰবলতা আৰু তাৰ পৰা ৰক্ষা পাবলৈ ঈশ্বৰৰ অলৌকিক অৱতাৰৰ বাবে আকাংক্ষাৰ আৰ্ত্তি—দুয়োটাই তেওঁলোকে গভীৰ-ভাবে অনুভৱ কৰিছিল। ইতিহাসৰ ভাববাদী ব্যাখ্যাৰ অসম্পূৰ্ণতা এই কথাৰ পৰাই পুনৰ প্ৰমাণ হয়।

অসমৰ দৰে প্ৰায় একেসময়তে মহাৰাষ্ট্ৰত ভক্তিবাদে প্ৰবল প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰে। মহাৰাষ্ট্ৰতো অসমৰ দৰেই ভক্তিবাদৰ সমসাময়িকভাবে এক জাতিসত্তাৰ (nationality) ভিত্তি ৰচিত হয়। মাৰাঠা জাতিৰ উত্থান আৰু শিৱাজীৰ দ্বাৰা স্বাধীন ৰাজ্য স্থাপনৰ লগত সমান্তৰাল ভাবেই ভাবেই ভক্তি আন্দোলনৰ বিকাশ ঘটিছিল। অথচ মাৰাঠা সকল পৰ্বতীয়া জাতি আৰু শূদ্ৰ আছিল। তেওঁলোকৰ ক্ষেত্ৰতো হিন্দু আচাৰ-সংস্কাৰৰ প্ৰৱৰ্ত্তন সিমান প্ৰাচীন নাছিল। মহাৰাষ্ট্ৰত কৃষ্ণ বা ৰামকৈ জনজাতীয় মূলৰ "বিঠোবা" দেৱতাকহে ভগবানৰ সগুণ ৰূপ বুলি ভক্তসকলে মানি লৈছিল। বিঠোবাক কৃষ্ণৰ নামান্তৰ বুলি ধৰি লোৱা হৈছিল। উনবিংশ শতাব্দীৰ মাৰাঠী বিদ্বান আৰু সমাজ সংস্কাৰক মহাদেৱ গোবিন্দ ৰানাড়েই তেওঁৰ Rise of the Maratha Power (Bombay, 1930) গ্ৰন্থত সেয়ে মন্তব্য কৰিলে ঃ

"(মহাৰাষ্ট্ৰৰ) ভক্তি আন্দোলনে আমাক আঞ্চলিক ভাষাত এক মূল্যবান সাহিত্য দান কৰিলে। প্ৰাচীন জাতিভেদৰ কঠোৰতা কোমল কৰিলে। শূদ্ৰসকলক প্ৰায় ব্ৰাহ্মণৰ শাৰীলৈ উন্নীত কৰিলে সামাজিক মৰ্য্যদা আৰু আধ্যাত্মিক শক্তিৰ দিশৰ পৰা। পাৰিবাৰিক সম্পৰ্ক আৰু নাৰীৰ অৱস্থাৰ উন্নতি ঘটালে। জাতিৰ মাজত মানবীয় গুণ সহিষ্ণুতা আৰু সহযোগীতাৰ ভাব বৃদ্ধি কৰিলে। মুছলমান সকলৰ লগতো সম্প্ৰীতিৰ ভিত্তি ৰচনা কৰিলে। আচাৰ-

অনুষ্ঠাণ, ব্ৰত-উপবাস, তীৰ্থযাত্ৰা আৰু জ্ঞানসাধনাৰ গুৰুত্ব হ্ৰাস কৰি প্ৰেম আৰু ভক্তিৰ উপাসনাক উচ্চাসনত থাপিলে। বহু দেবদেবী পূজাৰ বাহুল্য হ্ৰাস কৰিলে। সকলো দিশৰ পৰা চিন্তা আৰু কৰ্মত জাতিক উন্নততৰ স্তৰলৈ উত্তীৰ্ণ কৰালে।"

এই মন্তব্যত কিছু অতিশয়োক্তি আছে। সন্তসকলৰ উদাৰ মানবতাবোধ ইমান সফলকাম হোৱা হলে জ্যোতিবা ফুলে'ই তেওঁৰ বিখ্যাত সত্য সাধক আন্দোলন কৰি মাৰাঠা আদি অব্ৰাহ্মণ জাতিৰ মাজত নবজাগৰণ আনিব লগা নহ'হহেতেন। কিন্তু মহাৰাষ্ট্ৰৰ নিজস্ব স্বকীয় ভাষা-কৃষ্টি, জাতীয় সংহতিৰ ভিত্তি এই ভক্ত সকলেই যে গঢ়িছিল কোনো সন্দেহ নাই। মহাৰাষ্ট্ৰৰ প্ৰধান ভক্ত সকলৰ মাজত আছে জাতিচ্যুত ব্ৰাহ্মণ জ্ঞানদেব (মৃত্যু ১২৯০), দৰ্জী নামাদৱ (জন্ম ১২৭০), একনাথ (১৬শ শতাব্দী) আৰু টুকাৰাম (১৬০৮—১৬৪৯]। এই আন্দোলনৰ মাজ এহাতে যেনেকৈ গীতা ভাগৱত আদি শাস্ত্ৰ আৰু অদ্বৈতবাদৰ প্ৰভাব গভীৰ আছিল, ঠিক তেনেকৈ জাতকুলবিৰোধী সাম্যবাদী মানৱতাবাদ (egalitarianism) আছিল প্ৰবল। আমাৰ অসমৰ বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ লগত সেয়ে তাৰ সাদৃশ্য লক্ষ্য কৰিব লগীয়া।

মহাৰাষ্ট্ৰৰ সন্তসকলৰ মাজত প্ৰায় আধা আছিল ব্ৰাহ্মণ। কিন্তু তাৰ উপৰিও মাৰাঠা, কুন্‌বি, কুমাৰ, দৰ্জী, মালি, আনকি মুছলমান (শেখ্ মহম্মদ) আৰু অস্পৃশ্য জাতিৰ লোক আছিল। ব্ৰাহ্মণ একনাথৰ উক্তি এইপিনৰ পৰা চমকপ্ৰদ ঃ

"বেদৰ নামমাত্ৰও জ্ঞান নথকা জনেও পৰমাত্মাক উপলব্ধি কৰিব পাৰে। ব্ৰহ্মাৰ অৱস্থাও বুজিব আৰু লাভ কৰিব পাৰে। ভগৱানে জগতত হৰিভক্তি প্ৰকাশ কৰিছে এই উদ্দেশ্যেই।"

\+ + +

"স্ত্ৰী-শূদ্ৰকে ধৰি সকলোকে এই নাৱত তুলি দিয়া। দেখিবা হেলাৰঙে ভক্তিৰ জোৰত নাও সিপাৰ পাবলৈ।"

"সন্তৰ লক্ষণ হৈছে ভক্তিৰ মহিমা — যি মহিমাৰ বলত তেওঁ সকলো কৰ্ম অগ্নিত দাহ কৰে, বৰ্ণাশ্ৰমক সাৰি পুছি দূৰ কৰে, স্বধৰ্মক ভৰিৰে গছকি পেলায়।" আচাৰ-অনুষ্ঠান সম্পৰ্কে টুকাৰামে কৈছে:

"সিহঁতে বহু পৱিত্ৰ নদীত স্নান কৰিছে, অথচ সিহঁতৰ হৃদয় সদায়ে শুকান।"

আকৌ:

"জাতিৰ অহংকাৰে কোনো মানুহক পৱিত্ৰ নকৰে। টুকাই কয়, ভগৱৎভক্তিৰে অস্পৃশ্যয়ো সংসাৰ সাগৰ তৰি হৈছে আৰু পুৰাণে তেওঁলোকৰ গুণ কীৰ্ত্তন কৰিছে। ·· যেনে কুমাৰ গোৰা, মুচিয়াৰ ৰবিদাস, যৱন কবিৰা।" (অভাঙ্গ নং ৩২৪১)

নামদেৱেও গাইছে:

"ভগৱানৰ যি দৰ্শন পাইছে তেওঁৰ বাবে মিছা লাজমান আৰু নাথাকে। জাতি-বৰ্ণৰ ধৰ্ম লোপ পায়।" (অভাঙ্গ না ১২৪)

বিখ্যাত ভাৰততত্ত্ববিদ আৰ. জি. ভাণ্ডাৰকাৰে মন্তব্য কৰিছে যে মাৰাঠা সন্তসকলে অদ্বৈতবাদৰ লগত ভক্তিবাদৰ সংগতি কেনেকৈ ঘটাইছে তেওঁ বুজিব পৰা নাই। জ্ঞানদেৱৰ গীতাভাষ্য জ্ঞানেশ্বৰীৰ ব্যাখ্যাও অদ্বৈতবাদী। অৱশ্যে তাৰ আগতেই সংস্কৃত ভাষাত ৰচিত শাণ্ডিল্য সূত্ৰত অদ্বৈতবাদক স্পষ্টভাবে বৰ্জন নকৰাকৈ ভক্তিবাদ প্ৰচাৰ কৰা হৈছিল। তুলসীদাসৰ ৰামচৰিত মানসতো কোৱা হৈছে "অগুণ আৰু সগুণৰ পাৰ্থক্য নাই।··· ভক্তৰ প্ৰতি দয়াত নিৰাকাৰ নিৰ্গুণ ব্ৰহ্মই সগুণ ৰূপ লয়।" অনুৰূপভাবে অসমৰ বৈষ্ণৱ ধৰ্মতো তৰ্কবিদ্যাৰ সূত্ৰ উলংঘা কৰি অদ্বৈতবাদী ব্যাখ্যাৰ লগত ভক্তিৰ সমন্বয় ঘটোৱা হৈছিল। অৱশ্যে মন কৰিবলগীয়া যে চুফি সাধক সকলৰ সাধনাত ৰহস্যবাদী অদ্বৈতবাদৰ লগত ভগবৎ প্ৰেমৰ কোনো বিৰোধ ঘটা নাছিল।

একনাথে একাদশ স্কন্ধ ভাগৱতৰ ব্যাখ্যাত মায়াবাদৰ আশ্ৰয় লৈছে। (ঊণবিংশ অধ্যায়, ১১২-১১৩)। ইয়াত যদি শংকৰাচাৰ্য্য

প্ৰবৰ্ত্তিত ব্ৰাহ্মণ্যবাদী দৰ্শনৰ প্ৰভাৱ আছে, তেনেহ'লে মাৰাঠী সন্ত-সকলৰ মাজত জাতিভেদ সম্পৰ্কে থকা কিছু দ্বিধা আৰু অন্তৰ্দ্বন্দ্বও বুজিব পাৰি। ৯২০ নং অভাঙ্গ বা পদ্যত টুকাৰামে জাতিভেদ মানি লৈ কৈছে যে গুণাগুণ অনুসৰিহে এক ঈশ্বৰে নিজ সন্তাৰ পৰা বেলেগ বেলেগ জাতিৰ জন্ম দিছে। ২১২৩ নং অভাঙ্গতো তেওঁ কৈছে যে উচ্চস্থানৰ পৰা স্খলিত ব্ৰাহ্মণো সদায় শ্ৰদ্ধাৰ পাত্ৰ।

(R. D. Ranade, Mysticism in Maharashtra, 1933. Reprint, Delhi, 1982.)

জাতিভেদৰ এই স্পষ্ট স্বীকৃতিৰ ফলতে অৱশেষত এনে ঘটনাও ঘটিল যে পাণ্ডাহাৰপুৰত বিঠোৱা মন্দিৰৰ তোৰণৰ তলত পুতি থোৱা শূদ্ৰ নামদেৱৰ অস্থিকো পিছত ব্ৰাহ্মণসকলে নামদেৱ নামৰ এজন ব্ৰাহ্মণৰ বুলিহে কবলৈ ধৰিলে। (Ranade, on. cit p. 187.)

সংসাৰ আৰু সমাজৰ লগত এই সন্ধিৰ ফলত জীৱনক তীব্ৰ বেদনাময় আৰু যন্ত্ৰণা দগ্ধ বুলি মাৰাঠী সন্তসকলে মানি লৈছে আৰু সেয়েই দয়া, করুণা আৰু সহায় বিচাৰি তেওঁলোকে সকাতৰে ভগৱানৰ শৰণাগত হৈছে।

"মোক অনাথ, অনাথ বুলি কয়, তুমি কিন্তু নাথ বুলি জনাজাত। পতিত, পতিত বুলি মই ধিকৃত। তুমি কিন্তু পতিত পাৱন। মই হলো দীনৰো দীন, তুমি হলা দুখীজনৰ ত্ৰাণ কৰ্ত্তা।··· নামদেৱৰ আহ্বানত তুমি যদি সঁহাৰি নিদিয়া, সি লাজৰ কথা নহবনে?"

(অভাঙ্গ নং ১৩)

"শিশু যদি জুইত পৰি যায়, মাকে আকুল হৃদয়েৰে তাক উদ্ধাৰ কৰে। বনজুয়ে যদি অৰণ্য ঢাকে, হৰিণী পোৱালীৰ শোকত বিভত হয়। তেনেকৈ, নামদেৱে কয়, হে ভগবান! তুমিও মোৰ যতন লব লাগিব। (অভাঙ্গ নং ২৩)

টুকাৰামেও সনিৰ্বন্ধ কাকুতি কৰিছে:

"হায়! এই বিশাল শূণ্য জগতত

মই তোমাৰ ভৰিৰ শবদ শুনিবলৈ বৈ আছোঁ।
ৰিত্তাল! তুমি মোৰ পিতা-মাতা সকলো,
আৰু পলম নকৰিবা।
তুমিয়ে কেৱল মোৰ সাৰথী,
আন সকলো ফাকি, সকলো মিছা।"

নামঘোষাৰ লগত এনে ধাৰাৰ সাদৃশ্য লক্ষ্য নকৰি নোৱাৰি।

অসমত বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ সামাজিক ভূমিকা

ইতিপূৰ্বে ব্যক্ত হোৱা পটভূমিৰ পৰা এই কথা স্পষ্ট হৈছে যে প্ৰাগ্‌বৈষ্ণৱ যুগৰে পৰা কামৰূপ-অসমৰ যদিও এক বৈশিষ্ট্য সদায় প্ৰকাশিত হৈছে, সেই বৈশিষ্ট্যও সৰ্বভাৰতীয় উৎসৰ পৰা বহু পৰিমাণে পুষ্ট হৈছে। বৈষ্ণৱ যুগত অৰ্থনৈতিক যোগাযোগ, প্ৰব্ৰজন আৰু চিন্তা-ভাবনাৰ প্ৰসাৰণৰ জৰীয়তে অসমে ভাৰতৰ পৰা বহু অবদান আত্মসাৎ কৰি লৈছে। আকৌ স্থানীয় আৰ্থসামাজিক পৰিবেশে তাৰ ওপৰত নিজৰ সাঁচ বহুৱাবলৈ এৰা নাই— যি কাৰণত অসমৰ গাতে লাগি থকা বংগদেশৰ বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ লগত তাৰ প্ৰভেদ সুস্পষ্ট।

শংকৰদেৱৰ বাবে ভাগৱত পুৰাণ ভক্তিৰ অন্যতম প্ৰধান অৱলম্বন। প্ৰথম, দ্বিতীয় দশমৰ আদিছোৱা, একাদশ আৰু দ্বাদশ স্কন্ধ শংকৰদেৱে নিজে অসমীয়ালৈ ভাঙিছে। কিন্তু মূল ভাগৱতৰ জটিল আৰু সূক্ষ্ম তত্ত্বকথা তেওঁ হয় বাদ দিছে, নতুবা অত্যন্ত সংক্ষেপে অনুবাদ কৰিছে। উদাহৰণ স্বৰূপে দ্বিতীয় স্কন্ধত বিৰাট পুৰুষৰ অংগ বৰ্ণনা যোগীৰ ক্ৰমোউন্নতিৰ বৰ্ণনা মাত্ৰ ১২ টা পদত শেষ কৰিছে। দ্বিতীয় স্কন্ধৰ দ্বিতীয় অধ্যায়ত থকা আত্মতত্ত্ব, প্ৰণৱ মন্ত্ৰ, ধাৰণা, ধ্যান, সমাধি, আসন, প্ৰণায়াম আদিৰ প্ৰসংগ মাত্ৰ ৪ শাৰীত সামৰিছে। আনহাতে দশমত থকা কৃষ্ণৰ শিশুলীলা আৰু কৈশোৰ কথাত মূলৰ কথা বিশেষ বাদ দিয়া নাই। আনহাতে একাদশ স্কন্ধত কৃষ্ণৰ মৃত্যুৰ পিছত অৰ্জুন, দ্ৰৌপদী, যুধিষ্ঠিৰ, কৃষ্ণমহিষীসকলৰ শোক প্ৰকাশ আদি

নতুন বস্তু যোগ দিছে। ইয়াৰ কাৰণ নিশ্চয় এয়ে যে অসমত সূক্ষ্ম আধ্যাত্মিক তত্ত্বতকৈ নাটকীয় বা কাহিনীধৰ্মী ঈশ্বৰৰ মানবীলীলাহে শ্ৰোতাসকলে অধিক উপভোগ কৰিছিল।

মূল ভাগৱতৰ তুলনাত জাতিভেদৰ ক্ষেত্ৰত শংকৰদেৱ অধিক উদাৰ। আনকি তেওঁৰ ভাঙনিত প্ৰথম স্কন্ধৰ প্ৰথম অধ্যায়ত নৈমিষাৰণ্যত শৌণকাদি মুনিৰ প্ৰশ্নৰ উত্তৰ দিবলৈ গৈ সূতে নিজৰ হীন জাতৰ কথাহে বিনীতভাৱে আঙুলীয়াই দিছে। দ্বাদশ স্কন্ধৰ ভাঙনিত কলিৰ যুগধৰ্ম বৰ্ণনাত তেওঁ মূলৰ পৰা এটা বিষয়ত বহুদূৰ আঁতৰি আহিছে। কলিৰ লক্ষণ বৰ্ণাই তেওঁ কৈছে:

ব্ৰাহ্মণ ক্ষত্ৰিয় বৈশ্য ইটো তিনি জাতি
নুশুনিবে হৰি ভকতিক কাণ পাতি।
শূদ্ৰ সব অনেক কৈৱৰ্ত আদি কৰি।
অন্ত্যজ পৰ্যান্ত ভজিবেক মহাহৰি॥
অপ্ৰায়া সে লভিব ঈশ্বৰ মহাজ্ঞান।
এতেকে কলিত শূদ্ৰ কৈৱৰ্ত প্ৰধান॥

দ্বাদশ স্কন্ধৰ ৩য় অধ্যায়ৰ ২৫ নং পংক্তিত আছে বেলেগ কথা। G. V. Tagore এ কৰা ইংৰাজী অনুবাদত আছে (Bhagavata Purana, Part V, Ancient Indian Tradition and Mythology Series, Motilal Banarsidass, 1978).

In that (Kali) age, people will be greedy, take to wicked behaviur, will be merciless, indulge in hostilities without any Cause, unfortunate, extremely covetous for wealth and women and higher social status will be attained by sudras, fishermen and other (former backward) classes" (p. 2146)

অৰ্থাৎ দেখা যায় মূল ভাগৱতত কৈৱৰ্ত আদি শূদ্ৰ সম্প্ৰদায়ৰ

উন্নতিক কলিৰ অধৰ্ম তথা কলংক হিচাবেহে ধৰা হৈছে। কিন্তু শংকৰদেৱৰ ভাষাত তেনে কোনো বৰ্ণবিদ্বেষ নাই, বৰং কৈৱৰ্ত সকলৰ নীচাত্মিকা গুচাই আত্মবিশ্বাস দিব পৰা প্ৰশংসাহে তেওঁ কৰিছে।

প্ৰথম স্কন্ধৰ প্ৰথম অধ্যায়তে নানা শাস্ত্ৰ ৰচিও শান্তি নোপোৱা ব্যাসদেৱক নাৰদে মৃদু সুৰত ভৰ্ৎসনা কৰি কৈছে :

"আপোনাৰ এটা বিৰাট ভুল এয়ে হৈছে যে স্বভাৱতে যিবিলাক বিষয়ভোগত আসক্ত সিহঁতৰ ওচৰত আপুনি নিন্দনীয় কাম্য কৰ্মক মোক্ষ আৰু ধৰ্মপ্ৰদ বুলি বৰ্ণনা কৰিছে।"

(ৰণব্ৰত সেনৰ দ্বাৰা মূলৰ বংগানুবাদ। ১৯৮১ চন)।

শংকৰদেৱে তাতে সমসাময়িক কামৰূপৰ শাক্ত ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ উল্লেখ কৰিছে :

গৰিহিত কৰ্মকো কহিলা ধৰ্ম বুলি।
তোমাৰ বচনে লোক নাশিব সমুলি ॥
স্বভাৱে লম্পট বিষয়ত অনুৰাগ।
স্বৰ্গ পাইবো বুলি ৰঙ্গে কাটে হংস ছাগ ॥

অৰ্থাৎ ভাগৱতৰ শিক্ষাক অসমৰ পৰিবেশত খাপ খুৱাই লবলৈ তেওঁ যত্নবান। তাকে কৰিবলৈ গৈ তেওঁৰ নিজৰ মানসিক সংস্কাৰো তেওঁ প্ৰকাশ কৰিছে। যেনে ভাগৱতত য'ত কলিকালৰ ৰজা বিলাকৰ আসুৰিক ম্লেচ্ছবৎ স্বভাৱৰ কথা কৈছে তাত তেওঁ কৈছে :

মছলৰ (মুছলমানৰ) চৰিত্ৰ হৈবেক যত ৰাজা।

কিন্তু ভাগৱতৰ য'তেই উদাৰ মানৱতাবাদ ফুটি উঠিছে তাৰ ভাব সুস্পষ্ট আৰু বলিষ্ঠ ভাষাত তেওঁ ফুটাই তুলিছে। ভক্তসমাজত তেওঁ জাতকুলৰ কোনো ব্যৱধান ৰখা নাই। নিঃসন্দেহে উচ্চ-নীচ বিচাৰত কণ্টকিত সামন্ত সমাজক এক বহল সাঁচত পুনৰ গঢ়িবলৈ তেওঁৰ ইচ্ছা আছিল।

কিন্তু ভক্তৰ চিন কেৱল অন্তৰৰ নিৰ্মল ভকতিতে নহয়। কেতবোৰ বাহ্যিক আচাৰৰ নিৰ্মলতা বা সাত্বিকতাৰ ওপৰত তেওঁ বিশেষ গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছিল। জনজাতীয় জীৱনযাত্ৰাৰ তুলনাত তেওঁ যে অধিক শৃংখলাবদ্ধ আৰু মাৰ্জিত ৰীতিনীতি বিচাৰিছিল তাৰ বহুত প্ৰমাণ আছে।

অসমৰ বৈষ্ণৱ সংস্কৃতিৰ এটা আনুষ্ঠানিক ৰূপ আছে, যাৰ প্ৰাণ কেন্দ্ৰ হ'ল সত্ৰ। এই সত্ৰ কিন্তু শংকৰদেৱৰ সৃষ্টি নহয়। তেওঁৰ দিনতে অৱশ্যে সকলো ভকত মিলি তেওঁৰ নেতৃত্বত নিয়মিতভাৱে নামঘৰত বহি নামকীৰ্তন কৰা, আৰু সৰুসুৰা সমাজ হিচাবে বাসকৰা প্ৰথা আৰম্ভ হয়। সি আছিল এক স্বতঃস্ফুৰ্ত্ত প্ৰয়াস। দামোদৰদেৱৰ হাতততহে সত্ৰই তাৰ বিশিষ্ট আনুষ্ঠানিক ৰূপ পায়। শীঘ্ৰে সি তাৰ ধৰ্মীয় পৰিধি অতিক্ৰম কৰি সমাজ-ব্যৱস্থাৰ এক প্ৰধান অংগ হৈ পৰে। সামাজিক অনুশাসন তথা শৃঙ্খলা, বিচাৰ আৰু দণ্ড শিক্ষা আৰু শিল্পকলা সকলো ক্ষেত্ৰতে সি অসমীয়া জনসাধাৰণক নেতৃত্ব দিবলৈ ধৰে। সেয়ে নহয় "অনাৰ্য্য" আৰু জনজাতীয় ৰাইজক বিশিষ্ট অসমীয়া গঢ়ৰ সমাজৰ অন্তৰ্ভুক্ত কৰাত সত্ৰই প্ৰধান ভূমিকা লয়। আচৰিত নহয় যে এই বহু দিকবিশিষ্ট আৰু ব্যাপক সংগঠনৰ লগত জনগণৰ ঘনিষ্ঠ সম্পৰ্কৰ ৰাজনৈতিক সম্ভাৱনা বুজি ৰজাঘৰ শংকিত হৈ উঠিছিল আৰু সত্ৰ-সংগঠনত কেতিয়াবা নিৰ্মমভাৱে, কেতিয়াবা বন্ধুত্বপূৰ্ণ মনোভাবেৰে হস্তক্ষেপ কৰিছিল। অৱশ্যে এই কথাও সঁচা যে ৰজাঘৰীয়া পৃষ্ঠপোষকতা আৰু আনুকূল্যৰ বাবেহে সত্ৰসমূহৰ সমৃদ্ধি আৰু প্ৰভাৱ-প্ৰতিপত্তি বৃদ্ধি পাইছিল। ডঃ অমলেন্দু গুহ প্ৰভৃতি ঐতিহাসিক সকলে সেয়ে সত্ৰাধিকাৰ সকলক ধৰ্মীয় সামন্ত বুলিছে আৰু তেওঁলোকক ডা-ডাঙৰীয়াৰ লগতে সামন্তবাদৰ প্ৰধান ধৰণী হিচাবে চাইছে। যদি মনত পেলোৱা হয়যে আহোম ৰজাৰ অভিষেকত সত্ৰাধিকাৰ সকলে উপস্থিত হৈ আশাৰ্বাদ দিয়া নিয়ম হৈছিল আৰু নামত হলেও প্ৰতিজন সত্ৰাধিকাৰৰ নিৰ্বাচন বা

অধিষ্ঠানত ৰজাঘৰে অনুমোদন জনাইছিল (মণিৰাম দেৱান, বুৰঞ্জী বিবেকৰত্ন' অপ্ৰকাশিত পাণ্ডুলিপি, বুৰঞ্জী আৰু পুৰাতত্ত্ব বিভাগ, অসম চৰকাৰ) তেনেহলে কথাটো সমীচিন যেনেই লাগিব।

প্ৰতাপসিংহৰ দিনত উজনি অসমত নতুন সত্ৰ অনুষ্ঠানৰ প্ৰতি ৰজাঘৰৰ সন্দেহ অবিশ্বাস আছিল প্ৰবল। গদাধৰ সিংহই পাৰিলে এই অনুষ্ঠানটোৰ কণকঠিয়াকে মাৰিব খুজিছিল। অৱশ্যে কেৱল "বৈষ্ণৱ নিৰ্য্যাতন" বুলিলে নিৰপৰাধ আৰু অহিংস বৈষ্ণৱসকলৰ বিৰুদ্ধে ৰাজৰোষৰ স্বৰূপ বুজা নাযাব। বৈষ্ণৱ সত্ৰসমূহৰ বৈষয়িক সম্পত্তিৰ পয়োভৰ, ৰাজনীতিৰ ওপৰত সত্ৰাধিকাৰ সকলৰ প্ৰভাৱ আৰু সকলোতকৈ গুৰুত্বপূৰ্ণ, পাইকান শ্ৰমৰ প্ৰতি অসংখ্য ভকতৰ অৱহেলা—গদাধৰ সিংহৰ দ্বেষৰ মূল কাৰণ আছিল। বহু ভকতে ধৰ্মীয় আবেগৰ বাহিৰেও আন কাৰণতো সত্ৰত সোমাই আলি পুখুৰী খন্দা আৰু যুঁজলৈ যোৱাৰ পৰা মূৰ পোলোকা মাৰিব খুজিছিল। এই পাইকান শ্ৰম ৰজাঘৰ আৰু ডা-ডাঙৰীয়াৰ জীৱন-নিৰ্বাহ, প্ৰতিপত্তি আৰু আত্মৰক্ষাৰ প্ৰধান উপায় আছিল। কিন্তু দেশৰক্ষা আৰু অসমৰ দৰে প্ৰকৃতিৰ শক্তি সমূহৰ কবলত থকা অঞ্চলত কৃষিব্যৱস্থা আৰু জনবসতিৰ সুৰক্ষাৰ বাবে বহুসংখ্যক মানুহৰ সন্মিলিত শ্ৰমৰ নিয়মিত প্ৰয়োজন হৈছিল। (অসমৰ বান নিয়ন্ত্ৰণত আহোম যুগৰ প্ৰকাণ্ড প্ৰকাণ্ড আলি আৰু গড়বোৰৰ স্থান পূৰ্ত্তবিদ আৰু প্ৰযুক্তিবিদ সকলে অধ্যয়ন কৰা ভাল)। বহু ভকতে পাইকান শ্ৰমৰপৰা গা-এৰা দিয়াত সামন্ত ব্যৱস্থাৰ সংকট উপস্থিত হৈছিল নিশ্চয়। সি যি নহওক গদাধৰসিংহৰ দিনতে এই ব্যাপক নিষ্ঠুৰতাৰ ওৰ পৰিল আৰু পলমকৈ হলেও ৰজাই অন্যায়কৈ দমন কৰা সকলক ক্ষতিপূৰণ দিবলৈ বা পুনৰ সংস্থাপন কৰিবলৈ চেষ্টাও কৰিলে। (Edward Gait History of Assam, Old edition, P 168)। তাৰ পিছত যে ৰুদ্ৰসিংহই মহন্তসকলক পুণৰ সংস্থাপন কৰিবলৈ আন্তৰিক চেষ্টা কৰিছিল,

তাতো নিশ্চয় তেওঁৰ পিতৃৰ সন্মতি আছিল। কিন্তু দুটামান কথা এই প্ৰসংগতে উল্লেখ কৰা প্ৰয়োজন। ৰুদ্ৰসিংহই মহন্তসকলৰ এখন তালিকা প্ৰস্তুত কৰাই অন্তৰ্ভুক্ত সকলক ৰাজকীয় স্বীকৃতি দিছিল। (তুঙ্গখুঙ্গীয়া বুৰঞ্জী, সম্পাদক ডঃ সূৰ্য্য কুমাৰ ভূঞা)। ইও এক উদ্দেশ্যহীন ব্যৱস্থা নাছিল। সত্ৰ সমূহৰ বৈৰিতা শেষ কৰি সিবিলাকক ৰজাঘৰৰ প্ৰধান মিত্ৰশক্তিত পৰিণত কৰিবলৈ বিচাৰিছিল। দ্বিতীয়তে "ঠাকুৰীয়া (শূদ্ৰ) মহাজনে বামুনক শৰণ দিয়া" তেওঁ নিষেধ কৰিছিল। তেওঁৰ পিতৃ গদাধৰ সিংহয়ো তলৰ জাতৰ প্ৰজাসকলে বৈষ্ণৱ গুৰুৰ পৰা পোৱা খাদ্যাখাদ্যৰ বিচাৰৰ শিক্ষা বলেৰে গুচাবলৈ বিচাৰিছিল। অৰ্থাৎ সামাজিক আচাৰত তলজাতৰ মানুহে শুচিতাৰ স্থান আয়ত্ত কৰাটো তেওঁ নিবিচাৰিছিল। যুদ্ধবিগ্ৰহ আৰু আলিপুখুৰীখন্দা কাম এনে শুচিতাৰ ধাৰণাৰ লগত নিমিলে। কিন্তু তেওঁ বামুন কায়স্থৰ ওপৰত এনে বলপ্ৰয়োগ কৰোৱা নাছিল। অৰ্থাৎ অনাৰ্য্য আচাৰত অভস্থ্য আহোম ৰজাসকলেও জাতিভেদৰ কঠোৰ বৈষম্য ৰক্ষা কৰিবলৈহে বিচাৰিছিল।

প্ৰাক্-আহোম যুগৰে পৰা অসমত কৈৱৰ্ত্ত আদি যিসকল তথা-কথিত নিম্নজাতিৰ লোক আছিল, ৰজা-মহাৰজা আৰু সম্ভ্ৰান্ত শ্ৰেণীৰ লোক সকলে তেওঁলোকৰ হতুৱাই সকলো ধৰণৰ কঠোৰ কায়িক শ্ৰম কৰাই লৈছিল। সামাজিক উন্নতিৰ কোনো অৱকাশ এওঁলোকক দিব খোজা নাছিল। অসমৰ বাহিৰতো সেই ব্যৱস্থাই ভাৰতৰ অন্যান্য অঞ্চলৰ বৈশিষ্ট্য আছিল। কিন্তু পোনপ্ৰথমে আমি উল্লেখ কৰা দৰে সনাতন হিন্দুধৰ্মৰ প্ৰভাৱ অসমত দুৰ্বল আছিল বাবে জাতিভেদো অসমৰ জনগণে হাড়ে হিমেজুৱে মানি লোৱা নাছিল। ৰাজদণ্ডৰ সঘন চালনাই "বৰ্ণাশ্ৰম" ৰক্ষা কৰিছিল। অনাৰ্য্য আহোম সকলেও সেই সাতামপুৰুষীয়া দায়িত্ব পালন কৰিছিল। তাৰ প্ৰধান কাৰণ সামন্তবাদী শোষণ-দমন ৰক্ষাৰ অভিলাষ।

অৱশ্যে এটা সময়ত দেখা যায় যে ৰজা আৰু ডা-ডাঙৰীয়া সকলো বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ প্ৰতি প্ৰবলভাৱে আকৃষ্ট হৈছিল। আউনি-আটী সত্ৰৰ বুৰঞ্জীত (১৯৭৫, আউনী আটী সত্ৰ) তীৰ্থনাথ শৰ্মাই দেখুৱাইছে যে জয়ধ্বজ সিংহই যৌৱনকালৰে পৰা বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ প্ৰতি বিশেষ অনুৰাগ দেখুৱাইছিল আৰু কেইবাখনো প্ৰধান সত্ৰক মাটিবৃত্তি দি প্ৰতিষ্ঠা কৰিছিল। চক্ৰধ্বজ সিংহ, উদয়াদিত্য আৰু ল'ৰা ৰজাও বৈষ্ণৱ গুৰুৰ ওচৰত দীক্ষিত হৈছিল। সেই সময়তে লাচিত বৰফুকনে প্ৰবল পৰাক্ৰান্ত মোগল বাহিনীক পৰাস্ত কৰি অসমৰ স্বাধীনতা ৰক্ষা কৰে। ৰজাঘৰ আৰু প্ৰজা সাধাৰণৰ মাজত সেই সময়ত যি জাতীয় ঐক্য স্থাপিত হৈছিল তাৰ প্ৰতীক আছিল ধৰ্মক্ষেত্ৰত ঐক্য। আচৰিত নহয় যে মোগল সেনাপতি ৰামসিংহৰ মাকে সুদূৰ ৰাজস্থানৰ পৰা পুতেকলৈ লেখি পঠাইছিল যে নামকীৰ্ত্তনেৰে মুখৰিত অসমক তেওঁ পৰাধীন নকৰাই ভাল হব। এই সময়ৰ ৰাজতন্ত্ৰক সাময়িকভাৱে অসমৰ জাতীয় ৰাজতন্ত্ৰ (national monarchy) বুলিলে ভুল নহব, কাৰণ ৰজা-প্ৰজা উভয় শ্ৰেণীৰ মাজত সমাজ ধৰ্ম, ৰাজনীতি লৈ কিছুমান নীতিত ঐক্য দেখা দিছিল। তাৰ পিছত অৱশ্যে এই ঐক্য বেছি-দিন বাচি নাথাকিল। আহোম ৰজাঘৰ আৰু ডা-ডাঙৰীয়া সকলৰ লগত প্ৰজাৰ অৰ্থনৈতিক আৰু সামাজিক দ্বন্দ্ব ধৰ্মৰ ক্ষেত্ৰলৈকো সম্প্ৰসাৰিত হ'ল। ৰুদ্ৰসিংহই নিজ দেশৰ গুৰুক গুৰু মানিবলৈ টান পাই বংগদেশৰ পৰা টিঙৰামৰা ভট্টাচাৰ্য্যক মতাই আনে। কৃষ্ণৰাম ন্যায়বাগীশেও আগতে উল্লেখ কৰা দৰে কঠোৰ নব্য স্মাৰ্ত সমাজবিধি আমদানি কৰে। এই নতুন সমাজবিধিৰ সাৰমৰ্ম সামাজিক প্ৰগতিৰ প্ৰতিকূল আছিল। ভাৰতৰ অন্য প্ৰান্তত চলা অমানুষিক গোড়ামি তেওঁ অসমতো চলাবলৈ বিচাৰিলে।

মন কৰিবলগীয়া কথা এয়ে যে ৰজাঘৰৰ পৰা ফুলেশ্বৰী কুঁৱৰীয়ে

যেনেকৈ পৰ্বতীয়া গোসাঁইৰ প্ৰাধান্য সকলো অধিকাৰ-মহন্তৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলৈ জোৰ কৰিছিল, ঠিক তেনেকৈয়ে সাময়িকভাৱে মোৱামৰীয়া সকলে ক্ষমতা দখল কৰাৰ পিছত মোৱামৰীয়া গোসাঁয়েও আন সকলো সত্ৰৰ ওপৰত নৈতিক আৰু ধৰ্মীয় কতৃত্ব স্থাপন কৰিবলৈ বিচাৰিছিল। যদিও মোৱামৰীয়া সকলৰ অভ্যুত্থানৰ প্ৰতি গণতান্ত্ৰিক দৃষ্টিভংগীৰ পৰা আমি অধিক সহানুভূতি অনুভৱ কৰোঁ, তথাপি ৰাজনৈতিক কৌশল হিচাবে তাক সাৰ্থক বুলিব নোৱাৰি। বলপ্ৰয়োগৰ বাহিৰেও আন সংহতিৰ অসংখ্য প্ৰজাক নিজৰ ফলীয়া কৰিবলৈ মোৱামৰীয়াসকলে শান্তিপূৰ্ণ পদ্ধতি বিশেষ নললে। প্ৰতি-হিংসা আৰু প্ৰতিশোধেৰে প্ৰজাৰ মাজতে বিভাজন আৰু কন্দল সৃষ্টি কৰিলে। No magnanimity in victory as a policy was irreconcilable

সেয়ে কোনো কোনো আধুনিক ঐতিহাসিকৰ মত অনুসৰণ কৰি আমি মোৱামৰীয়া বিদ্ৰোহক পুৰ্ণাংগ গণতান্ত্ৰিক বিদ্ৰোহ বুলিব নোৱাৰিলোঁ। বৰং আমাৰ ধাৰণা যে সামন্ততান্ত্ৰিক খোলা ভাঙি নতুন উৎপাদন শক্তিৰ বিকাশ ঘটাবৰ সামৰ্থ্য তেওঁলোকৰ নাছিল। পৰস্পৰ বিবদমান সৰু সুৰা ৰাজ্যত অসমখন ছিন্নভিন্ন হ'ল। আহোম সামন্ততন্ত্ৰ উয়েঁ খাই "জৰৌৰৌৰা" কৰিছিল, কিন্তু মোৱামৰীয়া সকলে তাতকৈ উন্নত আৰু কল্যাণকৰ ৰাষ্ট্ৰ সৃষ্টি কৰিব নোৱাৰিলে। এই প্ৰসংগত উল্লেখ কৰিব পাৰি যে মোৱামৰীয়া বিদ্ৰোহৰ কিছুমান তথ্যৰ বিকৃত ব্যাখ্যাও হৈছে। গোবিন্দ গাওঁ বুঢ়াৰ দলে ঢেকনি কোবাই "পৰজা ঐ জৰৌৰৌৰা, ঢেকনি ঐ চপাই ধৰা" বুলি গীত গাই আহোম ৰাজত্বৰ বিৰুদ্ধে সমৰসজ্জা কৰা নাছিল— মোৱামৰীয়া ডেকা মহন্ত গাগিনী ডেকাৰ হকে মোৱামৰীয়া ৰজা ৰমাকান্তৰ বিৰুদ্ধেহে অস্ত্ৰ লৈছিল!! (মণিৰাম দেৱান, বুৰঞ্জী বিবেকৰত্ন)

Killed by Ahoms not by own peoples division created weakness.

মোৱামৰীয়া বাইজৰ উৎসাহ, সংগঠন, দৃঢ়তা আৰু সংগ্ৰামী মনোবল চমকপ্ৰদ আছিল। মৰলৌ পথাৰত বৰভেটি সাজোঁতে নাটকীয় ভাবে তাৰ প্ৰমাণ হৈছিল—এঘৰ শিষ্যৰ পৰা এচাবকৈ মাটি পেলায়েই পৰ্বতাকাৰ দুৰ্জয় ভেটি গঢ়া হৈছিল। কিন্তু তাৰ মাজত জনজাতীয় জনতীয় সবলতা, আন্তৰিকতা আৰু ঐক্যহে পৰিস্ফুট হৈছে। হয়তো এই জনজাতীয় সংহতিৰ সীমা আগৰ জনজাতিৰ সীমাতকৈ বহু বহল আছিল। কিন্তু চেতনাৰ পিনৰ পৰা সি নতুন গণতান্ত্ৰিক চেতনাৰ পথ প্ৰদৰ্শক হব নোৱাৰিলে।

নিৰপেক্ষ পৰ্য্যবেক্ষকে স্বীকাৰ কৰে বামুন-কলিতা আদি উচ্চ-শিষ্য থাকিলেও প্ৰধানকৈ মৰাণ, চুটিয়া, কছাৰী, মটক, আহোম, কৈৱৰ্ত আদি অৰ্ধজনজাতীয় আৰু অবদমিত জাতিৰ মাজতে মোৱামৰীয়া মহন্তৰ সৰহখিনি শিষ্য আছিল। গুৰুৰ প্ৰতি আনুগত্য আছিল তেওঁলোকৰ এক প্ৰধান আদৰ্শ। "মৰি যাওঁ মাৰি যাওঁ, গুৰুৰ ঋণ শুজি যাওঁ" বুলি তেওঁলোকে প্ৰাণ উছৰ্গা কৰিছিল। কিন্তু গুৰুবাদৰ লগতে কবীৰ আদি সন্তই যি এক নতুন ভাবধাৰা তথা মূল্যবোধৰ তথা মূল্যবোধৰ জন্ম দিছিল, অসমত সি কলিতে মৰহি গ'ল। অৱশ্যে এটা পিনৰ পৰা শংকৰদেৱৰ চিন্তাধাৰাৰ গণতান্ত্ৰিক সম্ভাৱনা সবাতোকৈ বেছি মোৱামৰীয়া সমাজতে সমাতে সতেজ হৈছিল। কিন্তু মতাদৰ্শ হিচাবে সি ৰূপ নল'লে।

দুটা তথ্য বিশেষ গুৰুত্বপূৰ্ণ। ৰামৰায় দ্বিজৰ গুৰুলীলা মতে কামৰূপত (অৰ্থাৎ অসমত) পূৰ্বে ব্ৰাহ্মণ, কায়স্থ, শূদ্ৰ আদিৰ নিজা নিজা জাতিগত সংস্কাৰ বা বিধি বিশেষ একো নাছিল--- নাভিছেদ কৰি নবজাতক কৰা সংস্কাৰখিনিৰ বাহিৰে। অথাপি পশ্চিম অসমত হিন্দু সমাজবিধি আৰু জাতিভেদ তথা ব্ৰাহ্মণৰ প্ৰাধান্য বহুদিনৰ পৰা দৃকৈ শিপাই আছিল। সেয়ে ৰাজকীয় পৃষ্ঠপোষকতা সত্বেও ব্ৰহ্মসংহতিৰ সত্ৰ শিৱসাগৰত বেছি নহয়। ব্ৰহ্মসংহতিৰ

ব্ৰহ্মসংহতিৰ আশীখনবো ওপৰ সত্ৰ কামৰূপ জিলাত। আনহাতে কামৰূপত জাতিভেদ বা সনাতন সংস্কাৰত বিশেষ গুৰুত্ব নিদিয়া কাল সংহতিৰ সত্ৰ পাচখন— যদিও কালসংহতিৰ প্ৰতিষ্ঠাতা গোপাল আতা আছিল কামৰূপৰ ভবানীপুৰতে। আনহাতে জনজাতি অধ্যুষিত আৰু জাতিভেদে ভৰপক নোপোৱা শিৱসাগৰ আদি উজনিৰ জিলা কেইখনতে কালসংহতিৰ সৰহখিমি সত্ৰ আছে। সেই পৰিবেশতে মোৱামৰীয়া সত্ৰৰ মাজত জনজাতীয় মূল্যবোধ আৰু মনোভাৱ প্ৰভাৱশালী হ'লে আচৰিত নহয়।

বুৰঞ্জীবিবেকৰত্নৰ পৰা সূৰ্য্যকুমাৰ ভূঞা প্ৰভৃতি গৱেষকে মোৱামৰীয়া সমাজৰ অধিক গণতান্ত্ৰিক আৰু উদাৰ নীতি-নিয়ম উদ্ঘাটন কৰিছে। কিন্তু এটা কথাত তেওঁলোকে গুৰুত্ব দিয়া নাই। বুৰঞ্জী বিবেক ৰত্নতে মণিৰাম দেৱানে এটা প্ৰবল জনশ্ৰুতি লিপিবদ্ধ কৰিছে। প্ৰথমজনা মোৱামৰা মহন্ত অনিৰুদ্ধ দেৱ সাত্বিক চৰিত্ৰৰ লোক হলেও শুকান মাছ খাইছিল আৰু তেওঁৰ ঘৰত গোপালদেৱ আৰু যদুমণি দেৱ আলহী হওঁতে শুকান মাছৰ আঞ্জাৰে ভাত খুৱাইছিল। দুয়ো কথাটো গম পাই ঘৃণা আৰু বিৰাগত পৰাচিত হয় আৰু আৰু অনিৰুদ্ধদেৱৰ লগত সকলো সম্পৰ্ক ছেদ কৰে। শুকান মাছ উজনিৰ জনজাতীয় সকলৰ মাজত ব্যাপক ভাবে প্ৰচলিত খাদ্য। অনিৰুদ্ধ দেৱে সকলো পৈতৃক সংস্কাৰ নেওচি তাক গ্ৰহণ কৰিছিল আৰু আন ধৰ্মগুৰু সকলৰ হতুৱাই তাক স্বীকৃতি দিয়াবলৈ যত্নবান হৈছিল। জনজাতীয় গোষ্ঠী বিলাকৰ মাজত ভালদৰে সোমাবলৈ তেওঁ গোঁড়াসকলৰ দৃষ্টিত গৰ্হিত এই খাদ্যনীতি নিশ্চয় গ্ৰহণ কৰিছিল।

আনহাতে শংকৰদেৱেও কিছুমান সংস্কাৰ আৰু ধুতি-নীতি মানি চলিছিল। কথা গুৰুচৰিত মতে একাদশীত উপবাস নকৰা বাবে তেওঁ মাধৱদেৱকো ভৰ্সনা কৰিছিল। ৰংশীগোপাল দেৱৰ

চাৰত্ৰ মতে "অন্নযোনি" বিচাৰ নকৰা বোধ আৰু অন্যান্য বৈষ্ণৱ গুৰুৰ বিৰুদ্ধেও তেওঁ খড়্গহস্ত আছিল। অৰ্থাৎ কেৱল ধৰ্মমত বা ভক্তিৰস বিতৰণ কৰাই অসমৰ অধিকাংশ বৈষ্ণৱ গুৰুৰ উদ্দেশ্য শুচিতা আৰু সংযম সম্পৰ্কে কেতবোৰ নিয়ম আৰু ধাৰনণাও তেওঁলোকে প্ৰচাৰ কৰিছিল। সেইবোৰ ক্ষেত্ৰত মোৱামৰা মহন্তহে বাহ্যিক আচাৰৰ প্ৰতি সিমান নৈষ্ঠিক নাছিল। ইয়েই প্ৰমাণ কৰে যে জনজাতীয় সমাজতকৈ বেলেগ আৰু উন্নত সমাজৰ অগ্ৰদূত হিচাবেই অসমৰ বৈষ্ণৱ গুৰু সকল অৱতীৰ্ণ হৈছিল। কিন্তু এই প্ৰগতিশীলতা বাহ্যিক আচাৰৰ পৰা সম্পূৰ্ণ মুক্ত নাছিল। জনজাতীয় স্তৰৰ পৰা উত্তৰণৰ বাবে কেতবোৰ বাহ্যিকতাৰ প্ৰয়োজনো হয়তো আছিল। কথিত আছে যে আনবোৰ সত্ৰৰ আচাৰ-নীতি শিথিল হবলৈ ধৰা বাবে সকলোতকৈ শেষত তাৰ বিপৰীতে "নিকা সংহতি"ৰ প্ৰৱৰ্ত্তন হৈছিল। এই পিনৰ পৰা মোৱামৰীয়া সমাজ উদাৰ আৰু প্ৰগতিশীল হলেও চিন্তাধাৰাৰ পিনৰ পৰা জনজাতীয় সাম্যৰ দ্বাৰাহে অধিক প্ৰভাৱিত হৈছিল। নতুন সামাজিক আৰু ৰাজনৈতিক মতাদৰ্শ তেওঁলোকৰ নাছিল। সেয়ে হবলা অন্যান্য সংহতিৰ প্ৰজাক আকৰ্ষণ কৰাতকৈ বলপ্ৰয়োগৰ পথহে তেওঁলোকে লবলগীয়া হৈছিল। (তীৰ্থনাথ শৰ্মা. উঃ গ্ৰঃ পৃঃ ১৯৮—২০১)।

থুলমূলকৈ কব পাৰি যে অসমৰ সত্ৰসংস্কৃতিয়ে ব্ৰাহ্মণ্য সংস্কৃতিৰ জাতিভেদ আৰু নানা শুচিতাৰ সংস্কাৰ লোপ কৰিব নোৱাৰিলে। বৰং ব্ৰিটিছ অহাৰ পিছত প্ৰকাশিত ১৮৮১ বা ১৮১১ চনৰ Census Report ৰ মতে গাঁৱৰ সমাজত জাতিভেদৰ ঘাই ধৰণী হৈ পৰিল সত্ৰসমূহেই। সামন্তবাদী পৰিবেশৰ ৰূপান্তৰ নঘটিল। বৰং উন্নত বা মাৰ্জিত সামন্তবাদৰ স্তম্ভ হিচাবেই সত্ৰবোৰ গঢ় লৈ উঠিল। গাঁৱৰ সমাজত বৰমেধি আছিল সত্ৰাধিকাৰৰ প্ৰতিনিধি স্বৰূপ। গাঁৱৰ বিচাৰ আদি সোধোঁতে (বিশেষকৈ আচাৰ-নীতি সমন্ধীয়)

তেওঁৰ মতামতে নামঘৰত বিশেষ গুৰুত্ব পাইছিল। কিন্তু তেওঁ ভাঙিব নোৱাৰা জঁটিবোৰ সত্ৰাধিকাৰলৈ পঠোৱা হৈছিল। ধৰ্মৰ নামত আচাৰ-নীতিৰ এই কট্‌কটিয়া নিৰ্বন্ধ এক উল্লেখযোগ্য' পৰিৱৰ্তন। আধুনিক জাতীয় চেতনাৰ বাবে তাক বিশেষ অনুকূল বুলিব নোৱাৰি।

এনে সমালোচনা অনিবাৰ্য্য হ'লেও শতমুখে স্বীকাৰ কৰিব লাগিব যে সংহৰি সমূহৰ পাৰ্থক্য সত্বেও কেতবোৰ বৈষ্ণৱ ধ্যান-ধাৰণা কেউটিতে সুলভ আছিল। সেইবোৰ আছিল বহুবিভক্ত সামন্তবাদী সমাজত ঐক্যসূত্ৰ। পণ্য অৰ্থনীতিৰ অবাধ বিকাশ হোৱা হ'লে সেইবোৰ আঁট ধৰিয়েই অসমীয়া জাতি "এক জাতি, এক প্ৰাণ'' হ'ব পাৰিলেহেঁতেন।

পণ্য অৰ্থনীতিৰ প্ৰভাৱ যে অসমৰ বৈষ্ণৱ পৰম্পৰাত পৰা নাছিল তেনে নহয়। কথা গুৰু চৰিতত ভকতিৰ প্ৰভাৱ বিস্তাৰৰ কথা কওঁতে বাৰে বাৰে ব্যৱসায়ৰ ভাষা ব্যৱহাৰ কৰিছে: 'এই সবে হাট পাতি বেসালে। লাভ ঘটিব নুৱাইলে···আহি ভাৰত হাটত দোকান পাতিলে।" (কথা গুৰু চৰিত, সম্পাদক উপেন্দ্ৰ লেখাৰ, ১৯৫২, পৃঃ১৮) আকৌ :

"নামৰ মূল ধৰি অৰ্জ্জিত কৈ যি নামৰ মুখত দিব তাৰ সদ্যফল ধৰে।'' (পৃঃ ১৩৩) হোকৰাকুছীয়া হিৰমল লোণমুদৈয়ে লোণৰ বেপাৰ কৰাৰ উল্লেখ আছে। (পৃঃ ৬৫) সুদৰ বাবে টকা খটোৱাৰ উদাহৰণো আছে। "গুৱাহাটীৰ নামে বৰভুই বোলে, তাতে পিতা একে একুৰি ৰূপ লগাইছিল (পৃঃ ৮০)। আনকি কড়িৰে ঠাকুৰ আতাই (ভকত হোৱাৰ আগতে) জুৱাখেলাৰ উল্লেখো আছে। (পৃঃ ৮০-৮৯)। ঠাকুৰ আতাই শংকৰদেৱক লগ ধৰিবলৈ যাওঁতে লগৰীয়া মুদৈক কৌশল কৰি কৈছে; "উজানত শুনিছোঁ সুবৰ্ণ, পাটবস্ত্ৰ, হস্তীদাগু ডাবকটাৰি, জালুক, ৰঙাপতীয়া, বাইলুঙীয়া জাপি পায়, সৰহে আনিলে মূল দুনা পায়। যাওঁহক

কি বোলানো ?" ঐ। এনেবোৰ উল্লেখৰ পৰা কিছু পৰিমানে পণ্যচলাচল হোৱা বুলি ইংগিত দিয়ে। কিন্তু পাণ তামোল লোণৰ বেপাৰ আৰু কেই পদমান বস্তুৰ বিনিময়ে পণ্য অৰ্থনীতি ব্যাপক হোৱাৰ ইংগিত নিদিয়ে। উত্তৰ ভাৰতৰ তুলনাত সি ইমান তাকৰ আছিল যে ছোট আতা অৰ্থাৎ মাধৱদেৱ তীৰ্থৰ পৰা উভতি আনৰ আগত আচৰিত হৈ কৈছে :

"পোৱালো বিকৈ, গোবৰো কিনৈ,
বিষ্ময় ভৈলোঁ হো দেখি" (পৃঃ ১৬৯)

পণ্য অৰ্থনীতিৰ যদি প্ৰৱৰ্তন হৈছিলোঁ, তাৰ পৰা সৰ্বসাধাৰণ মানুহৰ বিশেষ সমৃদ্ধি বা সুখ হোৱা নাছিল। মাধৱদেৱৰ, ঠাকুৰ আতাৰ বহুলা আতাৰ দাৰিদ্ৰ্যদশা পৰিলে চকুৰ পানী ওলাব খোজে হৈদাহ বনিয়া আতৈয়ে গুৰুৰ প্ৰয়োজনত নিজকে বিক্ৰী কৰিবলৈ ওলায়। (পৃঃ ২০৪-২০৫)। আকাল আৰু দুৰ্ভিক্ষৰ উল্লেখো তাকৰ নহয় :

"আৰু একবাৰ জেঠ মহা বৰ আকাল দেশত, ধনলৈও পাবলৈ নাই, বৰ বিকল প্ৰাণীৰ। তিনিটা লোকে ধান বিচাৰি নেপাই, ধনলৈও, ক্ষুধা তৃষ্ণা পুখুৰী পাৰে বকুলতলে পৰি আছে, ধেৰাই মেৰাই অনাহাৰে।" (পৃঃ ৪৬৯)

বৰং সামন্ত প্ৰভাৱৰ মাত্ৰাহে কথাগুৰু চৰিতৰ ভাব-ভাষাত অধিক স্পষ্ট। ঈশ্বৰৰ ত্ৰিমূৰ্ত্তিত্বৰ যোজনা দিয়া হৈছে পাইক-প্ৰথাৰ পৰা : "আজি স্ৰষ্টা পুৰুষে সৃষ্টি পাতি তিনিজনা বিষয়া পাতিছে স্ৰজন, পালন, সংহৰণ, ব্ৰহ্মা, বিষ্ণু, ৰুদ্ৰ,...কৰ্ম অনুসাৰে পালিছে মূল দোৱাল, তেৱাল।" (পৃঃ ৪৯২) জুম খেতিৰ স্তৰৰ পৰা ওপৰলৈ উঠা উন্নত কৃষিৰ কথাৰে হৰিভক্তিৰ কথাও বুজোৱা হৈছে: কৃষকৰ যেনেকৈ আৰ্জিলে ভুঞ্জিবলৈ পায়, ৰুলে দাবলৈ পায়, হৰিভক্তি আৰ্জিবৰ ঠাই অতেহে .. এই খেত নকৰা কিয় ?" (পৃঃ ২৬৯)

আনহাতে কথা গুৰু চৰিতত ৰজনুজনাই থকা ৰজাক শৰণ

দিবলৈ শংকৰ-মাধৱৰ অনিচ্ছা বাস্তৱ ঘটনা হওক বা নহওক আদৰ্শ হিচাবে হিচাবে নিশ্চয় প্ৰভাৱশীল আছিল। সামন্তীয় ঐশ্বৰ্য্য, ক্ষমতা আৰু অহংকাৰৰ প্ৰতি দুয়োজন গুৰুৰ অনীহা প্ৰবল। দুয়ো সাধাৰণ মানুহৰ সংগতহে স্বস্তি পায়। শংকৰদেৱ যদিও শাসক হিচাবে নৰনাৰায়ণ ৰজাৰ প্ৰতি শ্ৰদ্ধাশীল আছিল তেওঁৰ আত্মসন্মান কেতিয়াও ক্ষুণ্ণ হবলৈ দিয়া নাছিল। তীৰ্থযাত্ৰাৰ বাবে নৰনানায়ণে দিয়া খৰচ সবিনয়ে প্ৰত্যাখ্যান কৰিছিল। ৰজাই আদৰেৰে দান দিয়া সোণৰ দগলা (চোলা) টো হেলাৰেে আনক দি দিছিল। শূয়ানন্দ নামে ডাঙৰীয়া এজনৰ সম্পত্তি গৰ্বক তেওঁ এইদৰে গৰিহণা দিছে :

"যুধিষ্ঠিৰ কৃষ্ণে পত্ৰ লৈ যাওঁতে দুৰ্যোধনে অনেক দ্ৰব্য দিছিল। অহংকাৰীৰ বস্তু গ্ৰহণ নকৰি, নথাকি বিদুৰৰ ভগা গৃহে ৰ'ল।... এই বুলি খঙ্গি ভাবে ভেটি এঁ খেদি পেলালে।" (পৃঃ ১৯৯)

সামন্তবাদী ডা-ডাঙৰীয়াৰ ধনগৰ্বৰ প্ৰতি মাধৱদেৱ আছিল ৰুক্ষ। ৰূপাবৰ লস্কৰে "গোটে পিন্ধি উৰি টাৰ হাৰ পেছন্দাৰ, কৰমফুলা ভাৰে ভেটিএ আহিচে চালে কঠে। গুৰুজনে দেখিয়েই ভিতৰ সোমাল। পিছত আনে পৰামৰ্শ দিছে ভকতৰ দৰে "আঠু-মূৰে ভুনি, চুৰিয়া পছৰা, দুপকীয়া টনা" কৈ পিন্ধি আহিবলৈ। পৃঃ ৩১৫) হিৰা দলৈয়ে পাচোখন ভাৰ, পাচোটি টকাৰে আহি সেৱা কৰিলত প্ৰজাক অন্যায় শোষণ কৰাৰ বিৰুদ্ধে কঠোৰ সতৰ্কবাণী শুনাইছে। (পৃঃ ৩১৪-৩১৫)

ৰজা বা ডা-ডাঙৰীয়াৰ প্ৰতি এই সন্দেহ আছিল যুক্তিসংগত। কাৰণ ৰাজক্ষমতা আছিল দায়িত্বহীন, শাসনহীন। বিবেচক ৰজা হলে বিপদ কম, কিন্তু অযোগ্য আৰু অবিবেকীৰ হাতত ৰাজক্ষমতা পৰিলে কি হয় হাড়ে-হাড়ে শিক্ষা হৈছিল তেওঁৰ। যেনেকৈ ৰঘুদেৱ ৰজাই সত্ৰত দুৰ্গা পূজা পাতিবলৈ জোৰ কৰা সময়ত :

"তেহে পূজাৰ খেদা-টকনা টান হ'লহি বিচাৰ, ভকতো নাম গাব নপাৰি গাঞ্চে গিৰিএ গ'ল দিশা-দিশি। গুৰুজনে বোলে ভকতকো দ্বেষ কৰে নামেহি। এই উপদ্ৰৱত কোন থাকে আত···" (পৃঃ ৩৫০)।

অথচ ৰাজতন্ত্ৰৰ বাহিৰে আন শাসনতন্ত্ৰৰ কথা ভবাও সম্ভৱ নাছিল তেতিয়া। ৰাইজে সেয়ে ভাগ্যক ধিয়াই সাধুৰজাৰ বাবে আশা কৰিছিল : "ৰজা লগা দেশ, গুৰু লগা ভক্তি" (পৃঃ ৫২৬)।

অথচ যিসকল লোকক লৈ শংকৰ-মাধৱে অসমত ভকতিৰ হাট মেলিছিল তেওঁলোক আছিল নিৰক্ষৰ, অজ্ঞ আৰু বহু সময়ত অজলা মানুহ। সমাজৰ একেবাৰে তলৰ মহলাৰ মানুহ। এহাল বুঢ়া-বুঢ়ীয়ে ভকতসকলক পাচি-খৰাহি বেছি টোক্-টাক্কৈ চলি আছিল। দুয়োকে ভকতসকলে সাদৰে লগলৈ মাতি আনিলে। "বুঢ়ী বোলে বুঢ়া, তই নাম গা, তই একোলৈও চিন্তিব নালাগে, মই পুহিম ৰান্ধি-বাৰি খাবি মাত্ৰ।" (পৃঃ ৩৩১)। "ঢেকেৰী" কমলা আতৈয়ে শৰণ দিবলৈ ধৰাত মাধৱদেৱে কৈছে, "বাৰু তোম্ৰাসবে যে ধৰিছা এই দুগচি বত্তিৰ ছাঁ এটি কৰি দিয়াহক। তেহে চেকেৰা হোজা লোকখনি কুৰি কাটি নুৰাইলে এটা কৰিব। তেহে কৃপালু পুৰুষ গুৰুজন সদয় হৈ "ধৰ্ম দিছে" (পৃঃ ৩১২)।

বালকদাসে কমাৰে নাম প্ৰসংগ কৰিব নজনা বুলি তিনিজন আতৈক অবহেলা কৰাত ৰাতি শংকৰদেৱে সপোনতে কথা শুনাইছে : "···সেৱাইতৰ মনাৰ সম গুণতহে ফল। জনাক মান, নজনাক গৰ্ব্ব কৰ, হেলা কৰ ?" (পৃঃ ৩০৮)। মাধৱদেৱে শৰণ দিয়া সকলৰ ভিতৰত আছিল হাতীমাউত জয়ানন্দ (পৃঃ ২৮৮), ঘোৰাঘাঁহী সনাতন (পৃঃ ২৮৭) গাৰোৰ গোবিন্দ (পৃঃ ৪২৮) ইত্যাদি অনেক হীনবৃত্তিৰ বা কুলৰ লোক।

এইসকল লোক এনে অজলা আছিল যে "ভকত হলে অজগৰ বৃত্তি হব লাগে" বুলি পৰামৰ্শ দিয়াত হৰিগতি আতৈয়ে খাবৈত

পেট পেলাই পৰি থাকিল। (পৃঃ ৪৩০) মোহপাশ ছেদিবলৈ কোৱাত ৰঘু আতৈয়ে ওওঁৰ ৰীতি মৰমৰ ভাগিনীয়েকক ছেদিবলৈ দা ধৰালে। (পৃঃ ৪৩১-৪২২)। ভাওনা চাবলৈ আহি প্ৰজাই দেখে যে গুৰুজনে নৰসিংহৰ ভাও লৈ হিৰণ্যক্ষ ৰূপী হিৰাদলৈৰ দেহ নখেৰে চিৰিলে। পুৰৈ গুটিৰ ৰসেৰে তেজ কৰি ৰাঙলী কৰাত "প্ৰজা গিৰিখাই ভাগিল, বোলে মহাজনে মানুহ মাইলে। ···ঠাকুৰ আতাহে উভটাই আনিছে, ভাওহে, ভয় নেখাবি বুলি।" (পৃঃ ২৪৭)।

এনে লোকসকলৰ প্ৰতিয়ে দুজনা গুৰুৰ আছিল নিবিড় স্নেহ আৰু পিতৃতুল্য দায়িত্ববোধ। বৃদ্ধ সৰ্বজয় আতৈয়ে নামত মগন হৈ থাকোঁতে কাপোৰে কাণিয়ে প্ৰস্ৰাৱ কৰে, আৰু বাকী ভকত ঘিণত আঁতৰি যাওঁতে শংকৰদেৱে নিজ হাতে ধুই গা-ধোৱাই দিয়ে। দেখি মাধৱদেৱো আচৰিত হয়। (পৃঃ ৭৫)। গাৰো গোবিন্দই মাধৱদেৱৰ "তই" বোলাত বাকী ভকতে তেওঁক খং কৰে। ভাৰ ভেটি লৈ মাধৱদেৱক 'তুমি" বুলিবলৈ আহে। মাধৱদেৱে কৈছে : "এ গোবিন্দ, তই বুলিলে যিমান সন্তোষ পাওঁ আনে তুমি বুলিলেও তিমান নপাওঁ।" (পৃঃঃ ৪২৮)

দুজনা গুৰুৰ সাধাৰণ মানুহৰ প্ৰতি এনে আন্তৰিক স্নেহ-যত্ন দেখি--বিশেষকৈ বুঢ়া কোঁচ এজনৰ ক্ষেত্ৰত—শ্ৰীৰাম আতাই সুধিছে, "হৰি বিমুখীয়া সংসাৰীক অত পুৰুষাৰ্থ কৰিবৰ বাব কি ?" "বোলে এ শ্ৰীৰাম, অনাকি পুৰুষে সৃষ্টিকৈ জীৱক বাজকৈ প্ৰকৃতিৰ হাতে দিলে। মহামায়াৰ বায়ুএ পায় সংসাৰ চক্ৰত পৰি ভাৰতবৰ্ষত সিচৰি হ'ল, তিনিও ৰাজ্যত দুৰ্বাসনা দুঃসঙ্গত পৰি পাপমন ধৰি আছে, ধুই লব লাগে চিনৰ জীৱ, আত দোষ নাই, আজৰি অনাত গুণহে আভুৰা যি বস্তু আছে পৰি।" (পৃঃ ২৭৫)

জ্যোতিপ্ৰসাদে কেবাশতিকা পিছত তাৰে প্ৰতিধ্বনি কৰি কৈছে, আমাৰ গঞা ৰাইজ ধুলিমলিত মলিন হোৱা সোণ—ধুই

পথালি নিকা কৰি ল'লে জেউতি চ'ৰিব।

মধ্যযুগৰ কঠোৰ জাতি ভেদৰ মাজতো "কোচ, অচম, চুটিয়া, কছাৰি'ব পৰা" হাড়ি চণ্ডাল তুৰুক যৱন'লৈকে সকলোৰে আচাৰৰ স্থূলতা বা স্বভাৱৰ ৰুক্ষতা "তুসঙ্গ সঙ্গ" বা পৰিবেশৰ দোষ বুলি মাধৱদেৱে স্পষ্ট ভাবে কব পাৰিছিল। (পৃঃ ২৮৬-২৮৭)। অথচ কি পৰিতাপৰ বিষয় যে সেই বৈ বৈজ্ঞানিক ধাৰণা সত্ৰ সমূহৰ পৰা পিছলৈ অন্তৰ্দ্ধান হ'ল!

এয়ে নহয়, ভকত সকলৰ মাজত এক অতি উচ্চস্তৰৰ নৈতিকতা প্ৰৱৰ্তন কৰিবলৈ মাধৱদেৱ সক্ষম হৈছিল। "এখনি তামোল পাণে কেউটি খাবাহঁক।" (পৃঃ ৪৮২) হৈদাহ আতৈয়ে এই সাম্য আখৰে আখৰে পালি দেখুৱাইছিল। কোঁচৰজাই দুহেজাৰ টকা জৰিমনা কৰাত মাধৱদেৱে তীব্ৰ স্বৰত সমিধান দিছিল: "ৰজাৰ আমি হাট, ফাট, ঘাট একো বিষয় খোৱা নাই, দিয়া নাই। ৰাজাক যদি ধনে আটা নাই, লৈ যা" (পৃঃ ৪৩৯)। সেই মাধৱ-দেৱেই বিদায়বেলাত ভকত সকলক কৈছে: "পাম থুম, হৰ্ষ বিষাদ, মান অপমান গাই গজিয়া পেটে ভাণ্ডাৰ আৰ বাজ হৈ থাকিবা, মৰণক কাচতে দেখিবা, আমাক নাপাসৰিবা।" (পৃঃ ৫০৭)। এই মাধৱদেৱেই ভটিয়াই আহিবৰ সময়ত সৰ্বস্ব পানীত পেলাই নিজৰ নাৱত ভকতলৈ ঠাই উলিয়াইছিল। সেয়ে ধাৰণা হয় পৰ-ৱৰ্তী যুগৰ ব্যক্তিত্ব সম্পন্ন আৰু মহান মহন্ত সকলেও শংকৰ-মাধৱৰ বাণীৰ মৰ্মাৰ্থ সম্পূৰ্ণ বুজি নাপালে। ব্যক্তিগত বিষয়া সক্তিত কিছু-দূৰ হলেও নিমগ্ন হ'ল। কিন্তু সত্ৰ সংস্কৃতিয়ে যদি অসমীয়া সমাজক ভালে খিনি ধৰি ৰাখিব পাৰিলে, তাৰ মূলতে আছিল শংকৰ-মাধৱৰে শিক্ষা। আজিও যদি আমি আমাৰ জাতীয় চেতনা সবল, সমৃদ্ধ কৰিব লাগে তেওঁলোকে ধৰা ঠাইতে নতুনকৈ আৰম্ভ কৰিব লাগিব।

ডঃ তাৰা চাঁদে তেওঁৰ History of Freedom Movement in India, Volume-1 (1956) মন্তব্য কৰিছে, যে তাৰ প্ৰবল আলোড়ন আৰু মহৎ উদাৰতা সত্ত্বেও ভক্তি আন্দোলন ৰাজনৈতিক ভাবে বন্ধ্যা ("Politically sterile') হৈ ৰ'ল। গণতন্ত্ৰৰ ৰাজনৈতিক ৰূপ গঢ় দিয়াত সি বিফল হ'ল। পশ্চিমত কিন্তু Reformation বা ধৰ্মসংস্কাৰ আন্দোলনে সপ্তদশ শতিকাত গণ-তান্ত্ৰিক ৰাজনৈতিক অনুষ্ঠান আৰু মতাদৰ্শৰ জন্ম দিছিল। তাৰ কাৰণ পছিমীয়া মানুহৰ শ্ৰেষ্ঠতা নহয়—তুলনামূলক ভাবে পণ্য অৰ্থ-নীতিৰ অধিক বিকাশ আৰু ফলস্বৰূপে সামন্তবাদী বন্ধনৰ পৰা ব্যক্তিৰ মুক্তি।

অসমৰ বৈষ্ণৱ গুৰুসকলৰ প্ৰতি ভক্তি প্ৰণত নমস্কাৰ কৰিও আমি কম যে তেওঁলোকে যি বাট দেখুৱালে তাৰ শেষলৈ ৰাইজক লৈ আনিব নোৱাৰিলে। কিন্তু বাট কিন্তু দেখুৱাই থৈ গৈছিল। আজি আমি প্ৰকৃত গণতান্ত্ৰিক আদৰ্শ আদৰি মিছা সংস্কাৰক নেওচা দি সাধাৰণ-মানুহৰ মলি-মামৰ ধুই তেওঁলোকৰ প্ৰতিভাৰ সোণ জগতৰ আগত উলিয়াব লাগিব। তেহে সামন্তবাদী অৱশেষ কৰাল মাৰি ধৰি থকা নানা বিভেদ, জাত-পাত, গোষ্ঠীৰ ক্ষুদ্ৰতাৰ পৰা উত্তীৰ্ণ হব পাৰিম। ব্যক্তিগত ধন-ক্ষমতাৰ লোভক গা কৰিবলৈ দিলে সেই উদ্দেশ্যে আৰু সিদ্ধি নহব।

আমাৰ জাতীয় সংহতিৰ অন্যতম সোণৰ সোলেং জিকিৰত গাইছে—

"মোৰ মনত আন ভাব
নাই ও আল্লা
মোৰ মনত নাই আন ভাব।
হিন্দু কি মুছলমান একে আল্লাৰ ফৰমান
আখেৰত একে আল্লাৰ নাম।"

—জীৱৰ সাৰথি নাম
সম্পাদক, চৈয়দ আব্দুল মালিক,
নাহৰনি, ১৯৭৯, পৃঃ ৮০)

আধ্যাত্মিক অন্তৰ্দৃষ্টিৰে সাম্প্ৰদায়িক সংকীৰ্ণতা অতিক্ৰম কৰা এইসকল লোকে শংকৰ-মাধৱৰে সহ যাত্ৰীহে। আচৰিত নহয় যে অসমীয়া চুফি সাধকেও সেই দুজন মহাপুৰুষৰ নাম লৈছে—

"শংকৰদেউ জীয়াৰী
মাধৱদেউৰ বোৱাৰী
ৰহেপুৰ নগৰত ঘৰ।"

(ঐ, পৃ: ৫৮)

এই "ৰহপুৰ" নগৰৰ "ৰহ" আজি হয়তো মধ্যযুগীয়া বাতিত পিব নোৱাৰি। কিন্তু এই ৰহ নিছিগা ধাৰে পান কৰিবলৈ পালেহে লেউসেউ অসমীয়া জাতি পুনৰ ঠন ধৰি উঠিব। আৰু সকলো সংকীৰ্ণতা আৰু বৈষম্য বিনাশ কৰিব পাৰিলেহে সেই ৰস পিব পৰা যাব। অৰ্থাৎ গণতন্ত্ৰ আৰু সমাজবাদেই অসমীয়া জাতিৰ ভবিষ্যতৰ সোণোৱালী পথ—প্ৰতিক্ৰিয়াশীল ধৰ্মান্ধতা নহয়।

—×—

পৰিশিষ্ট : সত্ৰ সম্পৰ্কে দুআষাৰ

বৈষ্ণৱ সংস্কৃতিৰ উপৰিসৌধ—অৰ্থাৎ নৃত্যগীত, নাম প্ৰসংগ—বিশদভাবে অধ্যয়ন কৰিছে বিজ্ঞজনে। এই ক্ষেত্ৰত Dr S N. Sarma ৰ The Neo-Vaisnavite Movement and the Satra Institution of Assam (Gauhati University, 1966), ডঃ কেশৱানন্দ দেৱ গোস্বামীৰ **সত্ৰসংস্কৃতিৰ ৰূপৰেখা** শ্ৰীনাৰায়ণচন্দ্ৰ গোস্বামীৰ **সত্ৰীয়া সংস্কৃতিৰ স্বৰ্ণৰেখা** (যোৰহাট, ১৯৮৪ চন) আদি গ্ৰন্থ বিশেষ উল্লেখযোগ্য। মণিৰামদেৱানৰ **বুৰঞ্জী বিবেকৰত্ন** প্ৰাচীন হলেও তথ্যৰ আকৰ। কিন্তু সত্ৰ সমূহৰ বৈষয়িক দিশ, সাংগঠনিক ইতিহাস আৰু সামাজিক ভূমিকাৰ বিজ্ঞানসম্মত অধ্যয়ন এতিয়ালৈকে হোৱা নাই। অথচ এই কথা স্পষ্ট যে সত্ৰ সমূহৰ আলম লৈহে অসমীয়া বৈষ্ণৱ সংস্কৃতিৰ ধাৰা বাচি আছে আৰু সমৃদ্ধ হৈছে।

শংকৰ-মাধৱৰ পৰৱৰ্তী গোসাঁই মহন্ত সকলৰ অধিকাংশৰে প্ৰতিভা সৃষ্টিশীল নহৈ সাংগঠনিকহে আছিল। অসমীয়া বৈষ্ণৱ পৰম্পৰা সংৰক্ষণ তথা পৰিবৰ্দ্ধনত তেওঁলোকৰ অৱদান উল্লেখযোগ্য। তেওঁলোকৰ কাৰো কাৰো ব্যক্তিত্ব তথা নৈতিক চৰিত্ৰ নিশ্চয় জ্যোতিৰ্ময় আছিল। কিন্তু ভক্তিধৰ্মক আৰু গভীৰ স্তৰলৈ, আৰু উন্নত ৰূপলৈ নিয়াত তেওঁলোকৰ বিশেষ প্ৰয়াস দেখা নাযায়। উল্লেখযোগ্য যে শংকৰ-মাধৱে নিজে অলৌকিক শক্তিৰ ওপৰত কোনো গুৰুত্ব দিয়া নাই মুগ্ধ ভকতৰ দৃষ্টিতহে তেওঁলোকে ঐশ্বৰিক ৰূপ লৈছিল। কিন্তু বংশী গোপালদেৱকে ধৰি পৰৱৰ্তী

মহন্ত সকলৰ জীৱন চৰিতত তেওঁলোকৰ নানা ঐশ্বৰিক মাহাত্ম্যৰ কথাই বেছিকৈ ঠাই পাইছে। ভৰ্তিৰ মাজত এই উপাদান প্ৰবল হৈ অহাটো অনুন্নত পৰিৱেশৰ প্ৰভাৱ নুবুলি নোৱাৰি।

আনকি সত্ৰস্থাপনৰ গুৰিতেই সমসাময়িক পৰিৱেশৰ লগত অনিবাৰ্য্য আপোচৰ ইংগিত আছে। দামোদৰ দেৱে নানা লোক-ৰঞ্জক অনুষ্ঠানেৰে ধৰ্মপ্ৰচাৰ কৰা দেখি নাৰায়ণ ঠাকুৰ আতাই মাধৱদেৱক কৈছে :"...ৰঘৰ গায়ন-বায়ন নটুৱা যাত্ৰা মহাদেৱ ভাৱনা এইভোৰ কৈলেহে তাকে চাই দেখি আহি পৰমাৰ্থত লাগে জীৱ। এই ৰূপে থাকিলে দামোদৰে দেশ চলাই নি গুৰুধৰ্ম্ম পাছলৈ লোপেই হবগৈ। "কথা গুৰু চৰিত, পৃঃ ৩৫০) মাধৱ-দেৱে আপত্তি কৰি কৈছে, "বোলে সখি মোক পূৰ্ব্বে গুৰুজনে বাধা কৈ গৈছে ই কামলৈ বৰঘৰ, বৰমেল, নায়কী এইভোৰ।" (ঐ)। উত্তৰত ঠাকুৰ আতাই কৈছে : পূৰ্ব্বেই গুৰুজনে মোৰ হাট-দোকান পাতি গৈছে তোমাক অধিষ্ঠাতাকৈ। তাতে তোমা হাট খোৱা পাতি বঢ়াবহে পায়।" (ঐ)

তেতিয়াহে খুটা আদি যোগাৰ কৰি হেৰেমদৰ পৰা খৰিমাটি, ৰাংপতা, বালিচন্দা অনাই "বিচিত্ৰ ঘৰ" সজাইছে। "তেহে ৰঙ্গাৱন গৃহ চাবলৈ দেশৰ প্ৰজা ভাগি আহিব ধৈলে, নিতে কড়ি উপাধি দম হয়, চাটু, লোক সব শৰণ লব ধৈলে।" (কথা গুৰু-চৰিত, পৃঃ ৩৫৭)

অৰ্থাৎ অসমৰ অনগ্ৰসৰ পৰিৱেশত অনুষ্ঠাণ আৰু বাহ্যিক প্ৰতীকেৰে লোক আকৰ্ষণ কৰাৰ প্ৰয়োজন হৈছিল। পণ্য প্ৰথাৰ বিকাশে স্বাভাৱিকতে ভক্তিৰ থলী মানুহৰ অন্তৰত প্ৰস্তুত কৰি থোৱা নাছিল। এনেয়ে উত্তৰ ভাৰতত ভকতসকলে সন্মিলিত ভাৱে উপাসনা কৰিবলৈ আৰু পন্থাৰ পৰিব্ৰাজক ভকতসকলক আশ্ৰয় দিবলৈ মঠ প্ৰথা আছিল— যেনে ৰামানন্দী বা ৰামাৱৎ-সকলৰ মঠবোৰ। সেইবোৰ মঠৰ মহন্তও নিৰ্বাচিত বা মনোনীত

হৈছিল। (W I. Hilkins, Modern Hinduism, 1900, 1975 Reprint p 314) কিন্তু অসমৰ সত্ৰবোৰৰ দৰে এনে মঠৰ বৈষয়িক শক্তি আৰু সামাজিক প্ৰাধান্য হোৱা নাছিল। দাদু আনকি বেলেগ সম্প্ৰদায় গঠন কৰিবলৈ অসন্মত হৈছিল। কবীৰেও সত্ৰস্থাপন নকৰাকৈয়ে তেওঁৰ ভাবধাৰাৰ প্ৰচাৰ কৰিব পাৰিছিল।

মাধৱদেৱৰ প্ৰথম অনিচ্ছাতে আছিল ভক্তিবাদৰ সাৰমৰ্ম্ম। বাহ্যিক অনুষ্ঠানৰ প্ৰতি আপত্তিৰ বাবেই তেওঁ সত্ৰত বিষ্ণুমূৰ্ত্তিতকৈ শাস্ত্ৰভাগৱতহে থাপনাত থাপি গৈছিল। তেওঁৰ অন্তিম বাণীও আছিল বৈষয়িকতা আৰু বাহ্যিকতাৰ বিৰুদ্ধে। কিন্তু কাৰ্য্যক্ষেত্ৰত তেওঁ যি আপোচ কৰিব লগা হ'ল তাৰ ফলত ভক্তিবাদৰ কিছুমান প্ৰগতিশীল গণতান্ত্ৰিক দায়িত্ব "স্থগিত" থাকিল।

তাৰ পিছত যেতিয়া ৰজা আৰু ডা-ডাঙৰীয়াৰ ভূমি আৰু অন্যান্য সা-সম্পত্তি দানে সত্ৰৰ বৈষয়িক ভাৰ বঢ়ালে, শিষ্যসংখ্যা বৃদ্ধি পোৱাত প্ৰশাসনৰ প্ৰয়োজন বৃদ্ধি পালে, ৰজা ঘৰৰ আৰ্হিৰে নানা বাব-বিষয়াৰো সৃষ্টি হল থাকে থাকে। গুৰুকৰ নিয়মিত ভাবে তোলা হ'বলৈ ধৰিলে। ৰজাঘৰৰ লগত কিছুদূৰ সামন্তৰীতিৰ (Vasalage) সম্পৰ্ক গঢ়ি উঠিল। মোৱা-মৰীয়াকে ধৰি সকলো সত্ৰতে ৰজাৰ কুশলৰ হকেও নাম প্ৰসংগ চলিবলৈ ধৰিলে। : (বুৰঞ্জীবিবেকৰত্ন) বেজবৰুৱাৰ সাক্ষ্যমতে গোসাঁই মহন্তই সাধাৰণ প্ৰজাক অপৰাধী পালে চমটাৰে কোবোৱাৰ ক্ষমতাও গ্ৰহণ কৰিলে। অৰ্থাৎ সামন্তবাদী ব্যৱস্থাৰ মাজত সত্ৰসমূহ সোমাই পৰিল। অৱশ্যে সত্ৰৰ উপাৰ্জন ব্যক্তিগত লাহ-বিলাহতকৈ সাংস্কৃতিক কামতে খৰচ হৈছিল। এই সাংস্কৃতিক কাম-কাজত এনে এক থলুৱা চৰিত্ৰই ৰূপ লৈছিল যে ৰাইজৰ চেনেহৰ বিহু উৎসৱো নাচ-গান খিনি বাদ দি সত্ৰই সামৰি লৈছিল। (নাৰায়ণ চন্দ্ৰ গোস্বামী, সত্ৰীয়া সংস্কৃতিৰ স্বৰ্ণৰেখা, পৃঃ ১৪৩—১৫৪)।

সামন্তবাদী পিতৃতান্ত্রিক মনোভাৱ গাঢ় হৈ অহাৰ আন এক প্ৰমাণ সত্ৰাধিকাৰ নিৰ্বাচনত ঘটা পৰিৱৰ্তন। মাধৱদেৱে গণতান্ত্রিক পদ্ধতিৰে ভকতৰ মাজৰ পৰা অধিকাৰ নিৰ্বাচন কৰাইছিল। কিন্তু নিকা সংহতিতে দুশবছৰ মান আগতে সেই পদ্ধতিৰ সংস্কাৰ ঘটে আৰু "বদলা আতাৰ বংশীয়" বা তেনে কোনো "গোসাঁই-মহন্ত বিচাৰি নিৰ্বাচন কৰা নিয়ম হয়। (নাৰায়ণ চন্দ্ৰ গোস্বামী, উঃ গ্ৰঃ পৃঃ ১০৭২)। কালসংহতিৰ মোৱামৰীয়া ভাগেও ভকতৰ মাজৰ পৰা গুৰু নিৰ্বাচন কৰাৰ প্ৰশ্ন নাছিল।

তদুপৰি শংকৰ-মাধৱৰ পিছৰে পৰা প্ৰধান প্ৰধান নেতা সকলৰ মাজত প্ৰতিদ্বন্দ্বিতাৰ ভাব প্ৰধান হৈ আহে। কথা গুৰু চৰিতৰ মতেতো দামোদৰদেৱেই এনে মনোভাৱ প্ৰথমে প্ৰকাশ কৰে। কিন্তু তাৰ পিছত গোপাল আতা আৰু মথুৰাদাস বুঢ়া আতাৰ মাজত মাধৱদেৱৰ প্ৰকৃত উত্তৰাধিকাৰী কোন (S. N. Sarma op. Cit. P 69) তাকৈ লৈ বিবাদ হৈছিল। শংকৰ-নাতি পুৰুষোত্তমে "নাম ঘোষা" তেওঁৰ সত্ৰত নিষিদ্ধ কৰি "ন-ঘোষা" ৰচনা কৰে। বংশী গোপাল দেৱেও "নাম-ঘোষা" নিষিদ্ধ কৰাত কৰাত বৰযদুমণি তেওঁৰ সংগৰ পৰা আঁতৰি আহে (ileid)। অৰ্থাৎ সত্ৰমহন্ত সকলৰ মাজত প্ৰভাৱ-প্ৰতিপত্তিৰ বাবে—ঠিক তাত্বিক কাৰণত নহয় প্ৰতিযোগিতা আৰম্ভ হয়। আহোম আমোলতো তেওঁলোকে সেই কাৰণতে ৰাজনীতিত হস্তক্ষেপ কৰিবলৈ ধৰিলে।

এই কাৰণতে সম্পত্তিশালী সত্ৰীয়া গোসাঁই সকল ৰাজনীতিতো সচৰাচৰ সংশক্ষণশীল আছিল। মণিৰাম দেৱানৰ বিপ্লৱত সহায় কৰিবলৈ আহিছিল কেৱল কমলাবাৰীৰ কৃষ্ণকান্ত দেৱ গোস্বামী। (নাৰায়ণ চন্দ্ৰ গোস্বামী, উঃ গ্ৰঃ পৃঃ ৯৮৮—৯৯০) গড়মুৰীয়া গোসাঁয়ে সমাজ সংস্কাৰ আৰু ৰাজনীতিত প্ৰগতিশীল গণতান্ত্রিক নীতি অৱলম্বন কৰাত বাকী সকল প্ৰধান অধিকাৰে গোপনে

ইংৰাজ চৰকাৰলৈ চিঠি লেখি তেওঁক পদচ্যুত কৰিবলৈ বিচাৰিছিল। অৱশ্যে ভাৰতৰ স্বাধীনতা সংগ্ৰামত মোহনচন্দ্ৰ মহন্ত, প্ৰভৃতিৰ অৱদান অবিস্মৰণীয়।

আহোম ৰাজতন্ত্ৰৰ বিৰুদ্ধে কাল-সংহতিৰ মোৱামৰীয়াসকলৰ বিদ্ৰোহ আৰু সাময়িক জয়লাভ এটা প্ৰগতিশীল গণতান্ত্রিক পদক্ষেপ আছিল। কিন্তু ৰজা নপতা বাবে চন্দৰ ডেকা অধিকাৰ ৰমাকান্ত ৰাঘৱৰ বিৰুদ্ধে ক্ষুব্ধ হৈছিল। (মণিৰাম দেৱান, উঃগ্ৰঃ)। মোৱামৰীয়া সকলৰ মাজত নানা ফাঁট মেলিছিল সামন্তবাদী মনোভাবৰ ফলতহে।

কথাটো কিজানি অনিবাৰ্য্য আছিল। ব্ৰিটিছ আমোলতহে অসমত পণ্য অৰ্থনীতিয়ে কিছুদূৰ শিপালে। তাৰ আগতে তাৰ প্ৰভাৱ আছিল উপকৰা। সেয়ে দেশৰক্ষা কৰিবলৈ আৰু দুৰন্ত প্ৰকৃতিক শাসনত ৰাখিবলৈ পাইকান শ্ৰমৰ বিকল্প নাছিল। মজুৰিশ্ৰম অসমত এনে আচহুৱা আছিল যে ব্ৰিটিছে অসমত বাট-ঘাট সজাবলৈ "কুলি" বিচাৰি হায়ৰাণ হ'ব লগা হৈছিল। অথচ পাইক সকলৰ মাজত মহাপুৰুষীয়া ভাবধাৰাৰ প্ৰভাৱে পাইকান শ্ৰমৰ প্ৰতি বিৰাগ বৃদ্ধি কৰিছিল। সামন্তবাদৰ বিকল্প ভালদৰে গঢ়ি উঠাৰ আগতে অসমত তাৰ বিৰুদ্ধে তীব্ৰ, প্ৰবল, সুদীৰ্ঘ বিক্ষোভ আৰু বিদ্ৰোহ হৈছিল। সেই বিদ্ৰোহক ন্যায়সংগত আৰু আদৰণীয় বুলিলেও তাৰ সীমাবদ্ধতা মনত ৰখা উচিত হ'ব।

—×—